أوزام

[illegible]

[illegible]

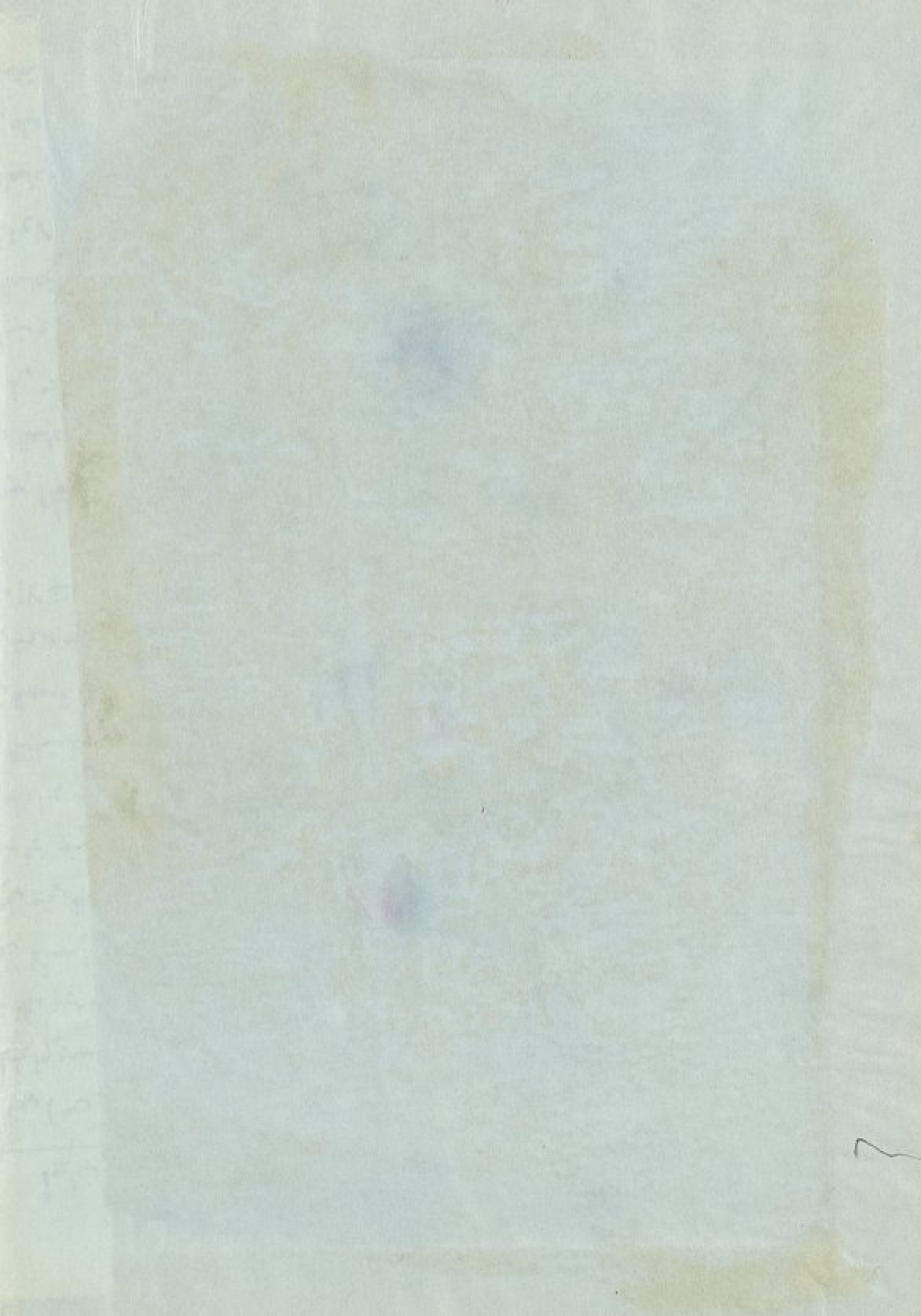
جواهر القرآن

بجمع ظواهره، وكشف غيوبه، وإبراز قراءاته

المتلائمة والمتماشية مع الرسم والشريعة

تفسيرها بالتفسير الواحد لتلتقي بالتفسير الواحد

[illegible]




Princeton University Library
32101 057496851

Fānī

آراء

سماحة آية الله العظمى الامام السيد على العلامة الفانى الاصفهانى

دام ظله الوارف على رؤوس المسلمين

حول القرآن

حجية ظواهره ؛ كيفية تفسيره ؛ تواتر قراءاته ؛ اختلاف القراء فى قراءته ؛ امتناع وقوع التحريف فيه؛ تخصيصه بالخبر الواحد؛ نسخه بالخبر الواحد ؛ تعدد مراتب نزوله .

قم المقدسة ١٣٩٩

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين واللعن على اعدائهم الى يوم الدين .

ان التدبر في القرآن الحكيم والخوض في فهم معانيه لدرك حقائقه ومعارفه لايتيسر الا بمعرفة امور :

الامر الاول

حجية ظواهر الكتاب

لاريب في اختلاف المسلمين في كيفية فهم مطالب القرآن وتفسير معضلاته، اختلافا لايرجى زواله كما لاينبغي التأمل في ان السبب الوحيد لذلك هو الاختلاف في مسالة الخلافة .

فمن يرى ان النبي(ص) لم يخلف احدا ، بل المسلمون تلبية لنداء القرآن «وامرهم شورى بينهم»، وحفظا لمصلحة العام و رعاية لاستقرار النظام ، انتخبوا زعيما دينيالهم ، يقول : القرآن حجة في محكماته وظواهره ، وتتبين بالسنة النبوية مجملاته ومتشابهاته،والسنة عندهذه النظرية لاتخرج عن دائرة روايات الصحابة و ان كان الراوي خارجياً ولاتشمل ماروواه الحسن والحسين واولادهما عليهم السلام



بل لو كان الراوى لاخبارالنبى (ص) شيعيا لايعتنى به لكونه رافضا للسنة فكيف يؤتمن على السنة ؟ .

وانشق عن هذه الجماعة فرقتان: فرقة تقول بان السنة لاتشمل روايات على عليه السلام لارتداده عن الدين بارتضائه التحكيم ، ولا تشمل ايضاً روايات عثمان لارتداده كذلك بما أتى به من مخالفات للاسلام ، ولهؤلاء نظرية غريبة وهى عدم الحاجة فى فهم القرآن الى التفسير لان القرآن هوالهادى وهوالنور وهوالبيان وهوالذكر، فكيف يحتاج الى هاد خارج عن ذاته ، و شعارهم كان ولم يزل : لاحكم الالله ، مأخوذاً من قوله تعالى : ان الحكم الالله ،وفرقة اخرى تقول : على النبى (ص) ان يبين القرآن ، لقوله تعالى « لتبين للناس ما نزل اليهم » فليس لاحد تفسيره الابمتابعة بيان النبى صلى الله عليه وآله له ، نقل ذلك عن ابن تيمية ، وتبعه اتباعه .

ومن يعتقد ان النبى (ص) نص على خلافة على و اولاده عليهم السلام ، لان الامامة عهد الهى ، امرها بيدالله و ليس لاحد من الامة حق الجعل فيها ، يرى ان القرآن حجة فى محكماته وظواهره ويحتاج الى التفسير الوارد عن المعصومين (النبى وخلفائه الاثنى عشر (ع)) فى مجملاته ومتشابهاته ولامجازفة فى هذا القول ، بل هو فرع لهذا الاصل الكلامى ـ وهوالامامة ـ ولامجال لتفنيد المترصد للاشكال علينا بانه لم تقولون : الراسخون فى العلم على واولاده (ع)، اذالجواب واضح وهوانا نرى هؤلاء خلفاء للنبى (ص) بالنصوص والادلة ، وبعد الفراغ عن هذا يكون القرآن متكئا فى ايضاحه على امرين ، هما اساسان قويمان للتفسير .

الاول : القواعدالعربية من اللغة والصرف والنحو والمعانى والبيان و البديع .

الثانى : الاثرالصحيح والمراد منه ما ورد بسند صحيح عن النبى او أحد ائمتنا الاثنى عشر عليهم السلام ، فالسنة على مذهبنا عبارة عن اقوال النبى والائمة عليهم السلام بشرط كون السند صحيحاً، ونحن نرفض بتاتاً ومن دون وسوسة مايسمى بالسنة اذاكان الجائى به فاسقاً ، اطاعة لحكم العقل الذى ارشدنا اليه قول الله سبحانه ، فى الشريفة الربانية : ان جائكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم

نادمين (١)،ومن المدهش الغريب ان من يطرح قول عدولنا لانهم روافض كيف يطلب مناقبول قول فساقه لانهم اهل نحلته ، ماهكذا تورد ياسعد الابل .

وفينا جماعة يمنعون عن حجية ظواهر الكتاب و يقولون بان اللازم ورود خبر صحيح فى تفسيرها ايضاً ، واليك جدول اراء الفرق الاسلامية فى هذا الصدد ومايعتمدون عليه فى تفسير القرآن .

١ـ الاصوليون من الشيعة الامامية، وهم القائلون بحجية ظواهر الكتاب وبان العترة مبينة لماتعسر فهمه او اجمل المراد منه ، و ناهيك لصحة هذا القول ما ورد عن النبى ﷺ متواترا من: انى تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتى اهل بيتى ماان تمسكتم بهما لن تضلوا فانهما لن يفترقا حتى يردا علىّ الحوض، وهذا الحديث متواتر وقد سمعه اكثر من ثلاثين صحابياً .

٢ـ الاخباريون من الشيعة الامامية ، وهم القائلون بعدم حجية ظواهر الكتاب .

٣ ـ اهل السنة ، القائلون بحجية ظواهر الكتاب و انه قد فسرت جملة من آياته بالاخبار الماثورة عن النبى صلى الله عليه و آله بالطرق المذكورة فى الصحاح الستة وغيرها .

٤ـ الوهابية ، اتباع ابن تيمية ، القائلون بان النبى مبين للقرآن .

٥ـ الخوارج ، القائلون بان القرآن واضح الدلالة ، منزّل للهداية، ولايحتاج الى التفسير والبيان .

والتحقيق حجية ظواهر الكتاب كظواهر السنة وسائر الظواهر وعدم خروج ظواهر الكتاب عن قاعدة حجية الظواهر ، اذ هذه القاعدة كانت ولم تزل مطردة فى جميع الاعصار والامصار وعند كافة العقلاء من اى لغة كانوا ولم يردع الشارع عن هذه القاعدة فى مورد القران .

امابيان القاعدة فهوان البشر منذ نشوء المدنية كان ولم يزل محتاجاً فى تفهيم

---

(١) الحجرات ٦ـ

مقاصده الى آلة لابرازها ، من الاشارات والعلائم والنصب وترسيم الصور ، الى ان وصل الى آلة لابرازمقاصده اوسع نطاقاً من الكل وأسهل تناولا من الجميع، وهو اللفظ فوضع كل لفظ خاص لمعنى مخصوص ،فحكمة الوضع كانت من الاول تفهيم المقاصد ، فالمتكلم باى لغة اذا كان عاقلا جاداً غيرمجازف فعليه ان يستعمل كل لفظ فيما وضع له ويطّبقه على مراده الجدى(فى عالم بيان المقصد) ، واذا اراد التجاوز عن الموضوع له الى معنى آخر كان عليه الاتيان بالقرينة ، فقانون المحاورة موافقاً لحكمة الجعل عبارة عن بناء العقلاء بالاخذ بمقتضى الوضع اللغوى .

ولذا يكون الظاهر حجة بمعنى كونه برهاناً للمتكلم على مراده الجدى فى عالم الاحتجاج على مخاطبه وبرهاناً للمخاطب كذلك ، فاذا قال المولى : ايتنى بالماء ، فله ان يحتج على عبده اذا اتى بشىء آخر ، بقانون المحاورة ، كما انه لواتى بالماء فقال المولى: لم جئت به اذلم يكن الشىء الرطب الباردالسيال مراداً لى ، كان للعبدان يحتج عليه بقانون المحاورة ، و انه لم لم تنصب قرينة على مرادك الذى كان خلافاً لظاهراللفظ ، ومن البديهى ان القرآن الذى نزل للتحدى والارشاد بلسان القوم ، تكون ظواهره كسائرالظواهر حجة لدى العقلاء اذلم يعهد من الشارع الاتيان بطريقة جديدة فى باب الالفاظ ، و تفهيم المقاصد بها ولم يردع عن الطريقة المألوفة العقلائية ، وهذاالمقدار كاف فى حجية ظواهرالكتاب من دون حاجة الى التعبد بتلك الظواهراو غيرها ، بل يكون سبيل سائر الطرق والامارات القائمة على الاحكام والموضوعات والصفات وسائر الجهات ، سبيل الظواهرفى كون حجيتها ببناء العرف من دون حاجة الى التعبد الشرعى .

نعم ،ذهب جمهور من علماء علم الاصول الى ان للشارع جعل الظاهر كما ان له الجعل للطريق ، ولهم فى بيان مدعاهم تقريبات مختلفة ومسالك متعددة:

من تنزيل المؤدى منزلة الواقع الى تتميم الكشف (بتقريب ان الطريق الظنى يكون ناقصافى جهة اراءة الواقع ،والشارع انماتمم كشفه بالجعل التعبدى،فالظن الحجة شرعاً مصداق للعلم التشريعى) ،ونحن قلنا بان عدم ردع الشارع لاى طريق

عرفي او أمارة عرفية كاف في بقاء الطريق المذكور او الامارة المذكورة على حجيتهما العرفية ، بل الجعل غير متصور في باب الطرق والامارات ، وذلك لان صحة الجعل مشروطة بشرائط اربع ، كلها مفقودة .

الاول : الامكان الثبوتي لجعل الطريق بان لايكون جعله لغواً اوجزافاً ومن المعلوم ان الطريق ان كان بحسب نفس الامر والواقع طريقاً فجعله طريقا بالالزام الشرعي تحصيل للحاصل القبيح صدوراً من اى عاقل والمحال صدوراً من الحكيم جل وعلا، وان لم يكن في الواقع طريقا فجعله طريقاً جزاف وصدور الجزاف من العاقل قبيح ومن الله محال .

هذا اذا اردنا التحفظ على عنوان الطريق وجعل الطريقية لشيىء ما ،واما لوعدلنا عن هذا العنوان وقلنا بان المراد من جعل الطريق الامر بالتطرق او الامر بمعاملة المؤدى منزلة الواقع او الامر بترتيب الاثر اوجعله موصلا من حيث العمل ونحو ذلك ،فالجواب عنه ان ذلك ان كان له ثبوت وواقعية فليس له في الخارج عين واثر ،وان شئت قلت ان جميع ماذكر عدا تتميم الكشف الذى مر الاشكال عليه خروج عن محل البحث.

الثاني : دلالة الكتاب او السنة على جعل الطريق تعبداً ، وهذا كسابقه منتف بل هو توهم فاسد ، وذلك لان الايات المستدل بها على حجية الطرق شرعاً ليست الامسوقة اما للاثر الخارجي المترتب قهرا على خبر المخبر من دون سوق لها للاخذ به تعبدا ، كقوله تعالى : ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون ، لانك ترى ان الاية مسوقة للزوم الانذار لغاية الحذر ، والحذر اثر قهري يترتب على انذار المنذر اذا كان بحيث يكون بنفسه قابلا للتأثير فلا اطلاق للاية من حيث لزوم التأثر بالانذار حتى يتوهم ان مدلوله الالتزامي حجية قوله تعبدا ، وبمثل هذا يجاب عن الاستدلال بقوله تعالى : فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون ، وما هو نظيره مماليس مسوقاً لجعل الحجية لخبر الواحد .

و اما معللة بعلة ار تكازية عقلية ، يكون معللها عقليا لعقلية علته وهو آية النباء

اذ الشارع تعالى بعدامره بالتبين في الخبر الذى جاء به الفاسق ، يقول : أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على مافعلتم نادمين ، ومن الجلي الواضح ان الاعتماد بقول الفاسق مظنة للوقوع في المفاسد .

فاصابة القوم بمالايعلم من الفتن اثر خارجى لترتيب الاثر على قول غير المتحرز عن الكذب يعلمه كل عاقل راجع وجدانه كماان لزوم الفحص عن صحته وسقمه حينذاك حكم عقلى يحكم به كل عاقل بارتكازه و فطرته من دون حاجة الى اعمال التعبد فى ذلك فالاية ناظرة الى حكم العقل ، مرشدة للعقلاء الى التثبت الكامل والتبين حول خبر الفاسق ونحن قلنا بان اطلاق .

قوله تعالى فاسق في الصدر ، محكوم بالتعليل فى الذيل ، ووجه الحكومة ان العلة لنصوصيتها فى بيان ملاك الحكم أقوى من الموضوع وعلى هذا نحن نأخذ بقول الفاسق المتحرز عن الكذب حيث ان فسقه من غير جهة الكذب ، والفسق اذا كان من غير جهة الكذب ـ كشرب الخمر ـ لايكون سبباً للالقاء فى المخاطر ، و هذا فيما اذا احرزنا صدقه ، و على هذا الاساس قلنا بان الخلل فى المذهب لايكون موجباً لضعف الخبر، والاخبار المستدل بها على حجية خبر العادل لاتكون ـ ايضاً ـ دالة على حجية خبر العادل تعبداً ، لان التعليلات الواردة فيها ناظرة طراً الى امور ارتكازية عقلائية وقد اسمعناك ان العلة اذا كانت عقلية كان المعلل عقلياً ، واليك نبذ من تلك التعليلات كقوله عليه السلام :فاسمع لهوأطع فانه الثقة المأمون (١) .

وقوله(ع):فانهما الثقتان المامونان(٢)،وقوله:فان فى خلافهم الرشاد،وقوله(ع): فان المجمع عليه لاريب فيه،وانظر الى هذا السؤال والجواب : أفيونس بن عبدالرحمن ثقة ، آخذ عنه ماأحتاج اليه من معالم دينى؟ .

فقال : نعم (٣) : ترى ان قبول قول الثقة ، كان فى ارتكاز السائل ثابتاً ،

---

(١) الوسائل ج١٨ص١٠٠ الحديث الرابع.
(٢) نفس المصدر.
(٣) الوسائل ج١٨ص١٠٧ الحديث ٣٣.

وانماسأل‌عن الموضوع وهو كون يونس ثقة ، وراجع كتاب‌القضاء من‌الوسائل، تجدفيه مايفيد المقصود ازيد مماذكر.ونتيجة ماذكرناكفاية حكم العقل‌على حجية خبرالمخبرالموثوق به من غيرحاجة الى التعبد التأسيسى .

الثالث : ملاك‌الجعل على مذهب العدلية القائلين بلزومه فى‌الجعل حذرأمن اللغوية الخارجة عن نطاق التشريعات الالهية و لاملاك فى جعل الطريق بعنوان انه طريق موصل الى‌الواقع .

و بيانه ان الطريق اما موصل الى‌الواقع واما‌لا ، وعلى‌الاول ، لاملاك‌الافى مؤداه ، وعلى الثانى ، فلاشىء حتى‌يكون فيه الملاك .

الرابع : الثواب على‌الأطاعة والعقاب على المخالفة ، اذلولاهماللزم الظلم والخلف المستحيلان على‌الله ولاثواب على‌اطاعة الاوامر الطريقية لان‌المفروض ان الغرض منهاالايصال الى‌الواقع محضاً ولاعصيان على‌مخالفتها بماهى‌هى‌لماعرفت، نعم لانتحاشى عن‌الثواب الانقيادى‌ولكن‌لاربط‌له بباب الطريق .

و أما المانعون عن حجية ظواهر الكتاب ، و هم اخواننا الأخباريون ، فقد استدلوا على‌ذلك‌بامور ، اهمها امران :

الاول : العلم‌الاجمالى بارادة خلاف‌الظاهرفى‌جملة كثيرة من‌تلك‌الظواهر، بتقريب انه لاريب فى وجود الناسخ و المنسوخ و المجمل و المتشابه فى الايات القرآنية ، كماالاخلاف فى‌تقييدجملة من المطلقات وتخصيص العمومات و لامجال للتشكيك فى‌وجودالمجاز فى‌الحقائق القرآنية ، بحيث الفوا فى مجازات القرآن كتبا ، و نتيجة هذا العلم الاجمالى سقوط ظواهر القرآن عن الحجية رأساً لعدم العلم التفصيلى بموارد تلك المخالفات للظواهر ، والجواب عنه واضح لان‌العلم الاجمالى من حيث الانحلال وعدمه على اربعة اقسام :

القسم‌الاول : ماينحل حكماً وهو ماذاكان فى‌مورده‌اصل مثبت للتكليف‌مع قطع‌النظر عن العلم الاجمالى نظير ما اذا كان هناك كأسان ، أحدهما مستصحب النجاسة، فوقعت‌قطرة‌دم‌لايدرى‌هل‌وقعت‌فى‌الكأس المستصحب النجاسة‌ام‌فى‌الأخر ،

فحيث ان الكأس الاول مورد للتكليف اللزومي بحيث لم يؤثر وقوع الدم فيه لايجاد تكليف آخر يقال ان الكأس الثاني مورد لجريان اصالة الطهارة فلا علم اجمالي في البين ، بل هو منحل حكماً بسبب الاستصحاب الجاري في احد الكأسين و لكننا قلنا ان العلم الاجمالي بالتكليف في امثال المثال ،لايتشكل من الاول ،لان الاصل الجاري في بعض الاطراف المثبت للتكليف مانع عن تشكيله نظير ما اذا كان احد الاطراف نهراً جاريا اوخارجاً عن مورد الابتلاء .

القسم الثاني : ماينحل علما وجدانيا او كالعلم الوجداني نظير البينة، كما اذا رأينا الدم في الكأس الشرقي مثلا أوقامت بينة على ذلك،وحينذاك ان احتملنا اصابة الدم للكأس الغربي مثلا ايضا،نقول ان العلم الاجمالي انحل الى علم تفصيلي وشك بدوي ، نريد بالشك البدوي احتمال النجاسة الموجودة في الكأس الغربي .

القسم الثالث : مااذا لم نحتمل ذلك ، فنقول ان الاجمال ارتفع قطعا ، اذ العلم الاجمالي انقلب الى العلم التفصيلي .

القسم الرابع : ما اذا بقي الاجمال بحاله حيث ان اللازم الاحتياط بالنسبة الى جميع محتملات انطباق المعلوم معها من غير فرق بين تولد علم تفصيلي منه في بعض محتملاته املا ، لان التنجز الحدوثي كاف لحكم العقل بالاحتياط بقاء ولان معاملة الانحلال مع هذا القسم دوري وموجب لعدم الانحلال بدليل ان اجراء الاصل في الطرف الآخر .

وهو العدل للطرف الذي تحقق منه العلم التفصيلي فيه موجب لارتفاع العلم الاجمالي و ارتفاعه سبب لعدم تولد العلم التفصيلي منه ، في الطرف الآخر ، فيعود العلم مجملا كما كان ـ وفيما نحن فيه ينحل العلم الاجمالي بوجود مخالفات لظواهر الكتاب بالفحص عنها في مظان وجودها اذ تلك المخالفات لم تبق مخزونة في علم غيب الباري .

(المنزل لكتابه المنزل) بل بينها لنبيه ﷺ وهو اداه لوظيفته ـ التي هي بيان للقرآن فيما يحتاج اليه من البيان ـ قد بين لباب مدينة علمه و هو اعلم

اهل الاسلام بعد النبى ﷺ باتفاق كافة المسلمين واخبارهم ، على بن ابى طالب عليه السلام ، وهو قد بينه بدوره لابنه ، الحسن المجتبى عليه السلام الوصى من بعده ، وهكذا سائر الائمة (ع)، وهؤلاء بينوها لاصحابهم رواة الاحاديث فى مدة تقارب ثلاثمائة سنة وبعد نشرها من قبل رواة الاحاديث ، دونها اهل التدوين وهم المشائخ الثلاثة الاقدمون المحمدون المعروفون (١) ، فنحن نقول ان الفحص فى روايات الثقل الاصغر عترة النبى ﷺ يوجب انحلال العلم الاجمالى المذكور بعد علمنا التفصيلى بموارد وجدان المخالفات والشك البدوى فى الموارد الاخر من الظواهر . فان قلت : ان الفحص عن معارضات ظواهر الكتاب والظفر بها بمقدار المعلوم بالاجمال لايفيد الانحلال لبقاء احتمال وجود معارضات اخرى للظواهر فى الواقع ولم نظفر بها ، اذ من الممكن وجود ناسخ ، اوخاص ، او مقيد ، اوقرينة مجاز ، لم نجدها بعد الفحص عن المعارضات .

قلت : لابد فى كل علم اجمالى ملاحظة دائرة تشكيله ، اذ لاتعقل اوسعية دائرة التنجز من دائرة التشكيل ، فاذا كانت محتملات الانطباق لمعلوم اجمالى مائة ، لم يجب ترتيب الاثر – اى اثر كان مترتباً على المعلوم – الاعلى هذا المقدار من الدائرة .

واما مايكون خارجاً عنها فلا ، وفى المقام هل لمنصف غير مشكك دعوى العلم بمخالفات الظواهر للقرآن ازيد مما ظفرنا عليه فى اخبار اهل بيت الوحى والعصمة ، خزان علم الله وعلم النبى ﷺ ؟! كلا ، فدائرة العلم الاجمالى لم تكن اوسع مما بأيدينا من الاخبار و من هذا البيان يتضح جواب من قال ان القرآن باجمعه خارج عن نطاق الافهام ويحتاج الى بيان النبى ﷺ .

وتوضيح الجواب هو ماقلنا من ان مايحتاج الى البيان من آيات القرآن مبين ،

---

(١) وهم محمد بن على بن الحسين الصدوق و محمد بن يعقوب الكلينى ومحمد بن الحسن الطوسى .

مبين ، بينه خلفاء النبى ﷺ ببيان منه لهم وبيانهم لنا .

وجملة القول ، ان العلم الاجمالى انما يؤثر بمقدار تشكيله ، فلابد وان ينظر الى دائرته سعةوضيقاً ، وبعد الفحص عن المخصصات والمقيدات أو القرائن التى توجب صرف الظهور فلا مانع من العمل بظواهر القرآن ، لانه لم ينعقد لنا علم اجمالى اوسع مما يظفر به الفاحص الباحث عنها فى الاخبار ، فمن الغريب ان الاخباريين سدوا الباب وقالوا لاحجية لظواهر القرآن مطلقا،وانما يعرف القرآن محكمه ومتشابهه وعامه وخاصه ، اهل البيت عليهم السلام،وفى مقابلهم الذين افرطوا فى الاخذ بما فى القرآن من المحكم و المتشابه معا وفتحواباب التأويل فى القرآن كبعض الصوفية لاننارى أهل العرفان (على مايدعونه) منهم ،كلما ارادوا الاستدلال على مايتخيلونه ويذهبون اليه من المذاهب الفاسدة ، لجؤوا الى الآيات القرآنية بالتأويل والتلفيق لاثبات مايشتهونه من اهوائهم ورغباتهم السخيفة .

ولذا نقول بان الروايات المانعة عن التفسير بالرأى ناظرة الى هؤلاء واشباههم من الذين انحرفوا عن طريق الهدى الى مسير الهوى و الردى ، و عدلوا عن الصراط المستقيم الى تيه الضلال ، و اعتنقوا مبادى فاضحة ، و عقائد فاسدة ، وتكلموا باقاويل مبهمة ، واتوا باباطيل كاذبة ، ليس لهم عليها من سلطان، وان العقل السليم يبرىءساحة قدس القرآن من ان تحومها تلك الشبهات السوداء والخيالات و الاهواء .

الثانى :

الاخبار الكثيرة الواردة فى باب تفسير القرآن ـ حيث توهموا انها تفيد الردع عن حجية ظواهر الكتاب مطلقا ، حتى لايكون ظاهر آية او كلمة حجة لولا ورود الاثر الصريح و النص الصحيح عن المعصومين عليهم السلام فى مفاده ،وقد ذكر جملة من تلك الاخبار صاحب الوسائل (ره) فى الباب الثالث عشر من كتاب القضاء فى صفات القاضى و نقل عنه القول ببلوغ الروايات المانعة عن حجية ظواهر الكتاب مأتين

وعشرين حديثاً، ولابد لنااولا ان نفصل تلك الاخبار من جهة مفادها ، لان مداليلها الظاهرية مختلفة ،ثم تقريب الاستدلال بكل طائفةمنهاعلى مرام الاخبارى والجواب عنه فنقول ، يمكن تنويع هذه الاخبار الى طوائف اربع :

الاولى : ماتمنع عن ضرب بعض القرآن ببعض ، حيث ورد فى الكافى وغيره بانه (١) ماضرب رجل القرآن بعضه ببعض الا كفر . و تقريب الاستدلال بهذه الطائفةان التصرف بالتفسيرفى الآيات القرآنية ضرب لبعضها ببعض ، ولااقل من شمول اطلاق هذا الكلام للتفسير والاخذ بالظاهر .

و الجواب انه قد اختلف فى معنى الحديث ، فقال المجلسى(ره)ان معناه الاستدلال ببعض الآيات المتشابهة على مذهب باطل وعقيدة فاسدة ،

ثم تأويل سائرالايات بحملها على المعنى الذى اراده ، وقال الصدوق(ره) معنى ضرب القرآن بعضه ببعض ان يجيب فى تفسيرآية بتفسيراخرى، وقال الفيض الكاشانى (ره) فى تفسيره: لعل المراد بضرب بعضه ببعض، تأويل بعض متشابهاته الى بعض بمقتضى الهوى من دون سماع من اهله او نور وهدى من الله ، وهكذا قال فى الوافى،فيكون معناه ان يؤول آية متشابهة ويحمل الاخرى على هذاالمؤول، والذى نختاره فى معنى الحديث هو تقطيع الايات وتلفيقها خلطاً ومزجاً بمايوافق مذهبـاً فاسداً ، اضلالا للنـاس،ويشهد لذلك مانرى فى الخارج من سيرة ارباب المذاهب الباطلة ، و الاراء المضللة ،كجماعة من الصوفية وجمع من الخوارج الذين لايقرعون ابواب الائمةالعالمين بحقائق القرآن ويتصدون لاستخراج الفروع الفقهية وماشابهها من القرآن ، فلايرون مناصاً الا بتقطيع الايات ونشرقطعاتها ثم مزج بعضها ببعض، فترى الصوفية وجمعاً من الخوارج وحتى اولى الاراء السياسية يتشبثون بكلام الله فيلفقون قطعة آية او تمامها بقطعة آية اخرى اوتمامها ويجعلون الملفق من الايات وأبعاضها دليلا على مسلكهم وبرهاناً على مذهبهم ، فيستدل الاشتراكى

الوسائل ج ١٨ الباب ١٣ الحديث ٢٢.

بقوله تعالى: والارض وضعها للانام، ويقطعه عماقبله وعما بعده ، ولايلاحظ سوق الكلام ويقول باشتراك الكل فى ملك الارض ، وقد يروم بعض الغفلة بترويج هذا المسلك الوعر الضال المضل ببيان ان النضج الفكرى و الارتقاء المعنوى يقتضى مثل هذا التلفيق ، وملخص القول فى معنى ضرب القرآن بعضه ببعض ان معناه تركيب القرآن بعضاً مع بعض على حسب مايهواه المركب وربما يرجع هذا المعنى الى التأويل الباطل وان لم يكن منه فى الحقيقة ، كما سيتبين فيما بعد ان شاء الله تعالى .

ثم ان هذا الحديث لاينافى ماورد من ان القرآن يفسر بعضه بعضاً لانه ناظر الى الحكومة التفسيرية اودلالة الاقتضاء من دون اعمال شخصية فكرية اوذوقية حسب التشهى فى ذلك التفسير ، وبيان ذلك ان معنى الحكومة ان يكون للاية الحاكمة نظر الى الايـة المحكومة ولابد فى تلك الحكومة من موافقة طباع العرف عليها ، فتحكيم آية على اخرى بالحكومة التفسيرية نحو جمع عرفى حسب المحاورة لاربط له بالتفسير من تلقاء النفس وحسب تشهيها بان يجمع بين اية واخرى من دون مناسبة طبيعية ومن دون اقتضاء الجمع الدلالى لـه ويجعل مجموعهما ناظراً الى مايهوى .

كما ان معنى دلالة الاقتضاء ان الجمع بين قوله تعالى : وحمله وفصاله ثلاثون شهراً ،وبين قوله تعالى : والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين ، يقتضى عقلا ان يكون اقل الحمل ستة اشهر والجمع المذكور انما هو بالمعنى الاسم المصدرى واعنى بـه ان اجتماع الايتين بنفسهما يقتضى ذلك لا الجمع بالمعنى المصدرى اقتراحاً من اى احد كان واى شىء اراد .

الثانية : ماتمنع عن التفسير بالرأى وهى كثيرة جداً ، ففى صحيح (١) زيد الشحام يخاطب الباقر(ع) قتادة ويقول: ويحك ياقتادة ان كنت انما فسرت القرآن

---

(١) ج١٨ الوسائل كتاب القضاء ابواب صفات القاضى ب ١٣ .

من تلقاء نفسك فقد هلكت واهلكت ، وان كنت قد فسرته من الرجال فقد هلكت واهلكت .

وقال الرضا(ع)(١)لابن جهم : اتق‌الله ولاتؤول كتاب الله برأيك .

و روى العامة عن النبى (ص) قال : من فسرالقرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار ، فان اصاب الحق فقد اخطأ ، وعنه ايضاً من قال فى القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار .

وفى‌الحديث القدسى : ماآمن بى من فسر برأيه كلامى .

وفى حديث عبد الرحمن بن سمرة : من فسر القرآن برأيه فقد افترى على الله الكذب .

و هذه الطائفة صريحة الدلالة على المنع من تفسير القرآن بالرأى و كونه موجباً للعقوبة ، بل هى كبيرة من الكبائر ، لان الكبيرة ماتوعد عليها النار .

ثم ان جملة من‌تلك الاخبار صحيحة الأسناد وماضعف منها مؤيد للمطلوب، بل اعتضاد بعض‌الضعاف ببعض مما يرفع محذور ضعف السند ، ولذا اخذجمع من علمائنا بالحديث‌النبوى القائل بان من فسرالقرآن برأيه فليتبوأ مقعده من‌النار، بل مفاده موافق لمفاد الأخبارالصحيحة كصحيح الشحام .

الثالثة : ماتدل على ان فى‌القرآن متشابهاً وله تاويل فلايمكن الاخذ بظاهره لان تأويل ماله التأويل عندالله و الراسخين فى العلم وهم الائمة الاثنا عشر عليهم السلام .

قال على (ع) : وجعلنامع القرآن والقرآن معنالانفارقه ولايفارقنا (واطلاق المعية يشمل العلمية والعملية).

وهذه‌الطائفة تدل على‌تنويع الايات‌الى نوعين:المحكم والمتشابه،وللمتشابه تأويلان : صحيح وباطل،والصحيح مودع عند خزنة علم الله وامناء سره وحافظى

---

(١) ج١٨ الوسائل كتاب القضاء ابواب صفات القاضى ب١٣ .

وحيه ﷺ فلابد من الرجوع الى اقوالهم للعلم بالمؤول الواقعي الصحيح وتميزه عن المؤول الباطل الخيالي .

الرابعة : ماتدل على ان في القرآن ناسخاً و منسوخاً و عاماً وخاصاً ومطلقاً ومقيداً،وعليه فلابد في الاخذ بالظواهر المطلقة من حيث الزمان والأفراد والقيود من العلم بخلوها عن الناسخ و الخاص والمقيد ، اما ترى ان الصادق عليه السلام اعترض على الصوفية ، المفسرين للقرآن من دون رجوع اليه وهو العالم بما في القرآن بجميع شؤونه ، واحتج عليهم بقوله: ألكم علم بناسخ القرآن ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه ؟ (وبمضمونه الحديث ٣٦ و ٣٩ في الباب ١٣ من ابواب صفات القاضي من الوسائل).

و اما الجواب عن تلك الطوائف من الاخبار فقد عرفت ان المراد من ضرب القرآن بعضه ببعض في الطائفة الاولى هو تقطيع الآيات ثم تلفيقها تشهيا واقتراحاً بمعنى خلق آية من الايات وجعلها مدركاً لمذهب باطل اومسلك فاسد اورأى سخيف ونحوذلك ، والافاي عاقل يمنع عن التمسك بظهور قوله تعالى : اعدلوا هو اقرب للتقوى في الاطلاق،أوبفحوى : ولاتقل لهما أف لحرمة الضرب والجرح،او بظاهرقوله تعالى : اقيموا الصلاة في الوجوب،فمادل على حرمةضرب القرآن بعضه ببعض لايشمل الظواهر الواردة في القرآن الراجعة الى المعارف الحقة ـ كسورتي الاخلاص والحديد ـ اوالاحكام او الاخلاق اوالنظم الاقتصادية اوالاجتماعية .

والانصاف ان المتشابهات في مقابل النصوص والظواهر قليلة جداً وقدبينها الائمة الطاهرون عليهم السلام ، لولاتعصب المعاندالمانع من الرجوع اليهم في فهم معضلات القرآن .

واما الطائفة الثانية :وهي العمدة لمذهب الاخباريين والتي تدل على حرمة التفسير بالرأى ، فالجواب عنها واضح بأدنى تامل في مفهوم الرأى وانه عبارةعن الظن الشخصي والاستحسان النفسي و الاقتراح الانفرادي ، فحرمة التفسير بالرأى

امر عقلائي بعد وضوح ان التفسير بالرأى عبارة عن الاخذ بالاعتقاد الظنى والاستحسان الذوقى ومايشبه ذلك مما لايكون كاشفاً عن المراد الجدى الالهى عرفا لعدم ابتنائه على القواعد العربية ، وعقلا لكونه مسبباً عن الاهواء الباطلة والاغراض الزائفة ، وشرعا الفرض كونه مبتنيا على النظر الفردى دون النصوص الواردة عن المعصومين عليهم السلام .

ومن المعلوم ان مثل هذا التفسير ليس من العلم ولا من العلمى ، بل هو عبارة عن الاحتمال الذى رجحه تشهى المفسر الحامل له الى ذلك و صولا الى غرضه الخارج عن حوصلة العقل السليم والشرع القويم بتعمل نفسانى واختلاق فكرى وضم بعض المرجحات الى بعض جاعلا لحدسياته و معتقداته الظنية و الخيالية ميزاناً لفهم القرآن العظيم كبعض تفاسير الصوفية التى اذا رجعت اليها جزمت بصدق مانقول وحكمت بان التفسير بالرأى امر مخصوص بصاحب الرأى وليس مما يفهمه العرف العام بخلاف الظواهر التى لايكون فهمها مخصوصاً بشخص دون آخر ولا بزمان دون زمان ولايحتاج الى اعمال نظر وتمهيد مقدمات بعيدة اغلبها باطل وان كان جملة منها صحيحة .

فتفسير القرآن بالرأى عبارة عما قاله الرضا(ع) (١) لابن الجهم اتق الله ولاتؤول كتاب الله برأيك فان الله يقول : ومايعلم تاويله الا الله والراسخون فى العلم ، يعنى اقتراحا حسب نظرك المخصوص بك وليس منه مالايختص به احد بل يشترك فى فهمه كل ناظر فى الكلام عارف بموازين اللغة .

الاترى ان كل من يسمع قول الله تعالى : و لاتقل لهما اف: يفهم من كلمة اف كلما يبرز الانزجار و يشعر بالتضجر ، بلا تصرف نفسى ولا تفسير شخصى لهذا المفهوم .

و لما ذكرنا قال الشيخ الانصارى قدس سره ان الاخذ بالظاهر ليس من

---

(١) الحديث ٣٠ الباب ١٣ المجلد ١٨ من الوسائل.

التفسير لان التفسير عبارة عن كشف القناع ،ولاقناع للظاهر حتى يكشف ،الاان الانصاف هو ان التفسير بمفهومه العام شامل لبيان ما يفهم من الظواهر لان التفسير فى اللغة ايضاح وبيان وكشف .

والبيان يشمل ايضاح المرادمن الظاهر، و يشهد بذلك صدق البيان على ما يرشد اليه الواعظ من آية قرآنية فى مقام الوعظ و الارشاد فى مورد ايضاح المعارف الحقة والاخلاق الفاضلة وماشاكل ذلك اذا أوضح المراد منها ، فيكون كشف القناع لازم خاص للتفسير لانه لازم مساوله اولحده التام لان معنى فسر بين واسفرت المرئة وجهها اظهرته .

وعلى اى حال ، فالتفسير يشمل بيان الظواهر الا ان الممنوع منه شرعا بل وعقلا انما هو ابداء رأى لايساعد عليه العرف العام و قوانين المحاورة و الاصول العقلائية والحدود الشرعية ،فهو اخذ بما لايكون كاشفا عن المراد بحسب النوع .

و اما الطائفة الثالثة فنحن نقول بموجبها لان الاخذ بالمتشابه يكون على خلاف سيرة العقلاء اذالمتشابه اما ان يكون بحسب ذات اللفظ كالمجمل و اما ان يكون بحسب التطبيق على ما فى الخارج كالمبهم بان لايدرى ماهو المصداق له بنظر المتكلم كما اذا تكلم بمفهوم عام واراد حصة خاصة منه من دون نصب قرينة عليها او قيام القرينة على عدم امكان ارادة ماينصرف اليه هذا المفهوم بعمومه وبالنظر الى تبادره الاطلاقى فمع عدم العلم بمصداقه الحقيقى القابل للانطباق عليه الذى طبق المتكلم هذا المفهوم عليه كيف يمكننا الجزم بمراد المتكلم الجدى .

ولنا ان نمثل للمتشابه بقوله تعالى : الرحمن على العرش استوى (وهذا بغض النظر عن القرينة العقلية على ما نقول فى مفاده) ،حيث ان كل ذى وجدان سليم يمنع عن الاخذ بما ينصرف اليه لفظ الاستواء بحسب التبادر الاطلاقى وهو استقرار جسم على جسم واستيلاؤه عليه ، اذ هذا المعنى محال بالنسبة الى ذات الله المنزهة عن الجسم والجسمانيات ، فاذن لامناص الا للحمل على حصة من الاستواء تناسب الذات الواجبة غير المحدودة ولا المتشكلة ،فعدم امكان الاخذ بالمتشابه لعدم العلم

بالمراد الجدى للمتكلم من دون رجوع الى عيبة علمه ووعاء حكمته لايستلزم المنع عن صحة التمسك بظواهر الكتاب على نحو العموم والاطلاق لان الردع عن الاخذ بالمتشابه مخصوص بالمتشابه ، ولا يمتزج الظاهر مع المتشابه حتى يسقط ظهور الظاهر بتوهم عدليته للمتشابه .

واما الطائفة الرابعة ، الدالة على ان فى القرآن ناسخاً ومنسوخاً وعاماً وخاصاً ونحو ذلك و تمنع عن تفسيرها لاجل ذلك فهى تؤكد حجية الظواهر، وذلك لان المنع اذا كان لجهة عامة لجميع الظواهر ولم تكن مختصة بظواهر القرآن وكانت قابلة للارتفاع لم يكن هذا المنع مانعاً عن حجية الظواهر بل وجب التنبه له و التصدى لرفعه .

اما ان جهة المنع المذكور ليست مختصة بالقرآن فلانه لاريب فى ان لكل لغة وفى لسان كل متكلم من افراد الانسان عاماً وخاصاً ومطلقاً ومقيداً فوجدان كل عاقل شاهد صدق على وجود العام والخاص والمطلق والمقيد فى كافة اللغات، كما ان كل عاقل يعلم بنفسه ان بيان المقاصد لايكون دفعياً فى جميع الاحيان ، فللآمر أن يقول لخادمه يوم الاحد : اصنع طعاماً يوم الجمعة لضيوفنا ، ثم يبين فى الايام القادمة قبل مجىء يوم الجمعة قيود الطعام وخصوصياته .

واما ان هذه الجهة تؤكد الظهور ولاتمنع عنه فلانه فرق بين قولك: افحص عن الخاص، وبين قولك: اترك العام بتاتا، والاول تمهيد للعمل بالعام ، وبالجملة العلم الاجمالى بوجود العام و الخاص والمطلق و المقيد فى القرآن ليس الانظير هذا العلم فى كلام كل متكلم من حيث اقتضائه لزوم الفحص عن المخصص والمقيد، ولايوجب ذلك عدم حجية ظهور العام فى العموم بل توارد الخصوصات على عام واحد لايمنع حجيته فى الباقى وان قبلنا بان العام المخصص مجاز فى الباقى فكيف اذا لم نقل بذلك كما هو مقتضى التحقيق الذى نشير اليه هنا، ونقول :

ذهب اعاظم علم الاصول الى ان للعام صيغة تختص به و مثلوا له بامثلة منها الجمع المحلى باللام كالعلماء ونحن اذ رأينا ان كلمة ـ العلماء ـ تنحل الى امور

ثلاثة : (١) حرف التعريف ، وشأنه الاشارة اما الى مدخوله من حيث المفهوم و اما الى مطابق (بفتح الباء) مفهومه المعهود ذهناً و هو الوجود الخارجي للمفهوم بشرط عدم لحاظ خصوصيات مصاديق ذلك المفهوم العام و هو الذي يعبر عنه في علم الاصول بوجود السعي باعتبار سعته الخارجية تقول : ادخل السوق واشتر اللحم، واما الى مصداق مفهومه المذكور سابقاً، واما الى مصداقه الخارجي وليس شأنه ازيد من ذلك . (٢) مبدأ الجمع وهو في المثال -ع-ل-م- ومن الواضح ان مفهوم هذه الحروف المترتبة بشرط تهيئتها بهيئة المصدر ، عبارة عن صفة وجدانية من دون افادة السريان والشمول.(٣) هيئة الجمع وهي : العارضة على ع -ل-م- وهذه وظيفتها ليست الا الاشارة الى ازيد من واحد وهي المحققة لوصف عنواني بسيط يطبق على ازيد من واحد او اثنين على اختلافهم في مفاد الجمع،ولذا فقد ذهبنا الى عدم وضع صيغة خاصة للعموم من ناحية وضع الواضع .

ثم رأينا ان العرف يستفيد السريان والعموم من مثله ومع ذلك اذا خصص بخاص و خرج منه لم يحكم بخلل في موافقة الوضع بل يحكم بعدم التجاوز عن المعنى الموضوع له ، فقلنا بان السريان انما يفهم من المقام واعني به مقام بيان المرام بتقريب ان قانون المحاورة يحكم بلزوم بيان ماهو المراد التطبيقي الجدي اذا لم يكن ماهو لازم المفهوم من حيث الانطباق ، وهو الشمول والسريان مراداً ، فاذا تكلم المتكلم بعام ولم يبين المطبق عليه الزمناه ارادة الشمول حذراً من الاغراء بالجهل القبيح المخالف لكيفية تفهيم المقصد .

ثم اذا أتى هذا المتكلم بالخاص نقول بأنه بين مراده التطبيقي من دون اي تصرف في المدلول اللغوي للفظ، وعلى هذا الاساس قلنا بأن من انحاء الحكومات حكومة الخاص على العام و المقيد على المطلق و الناسخ على المنسوخ وهي الحكومة على المقام، واعني به مقام البيان وانه بين مالم يبين اولا ، ولاجل ذلك نقول بأن تأخير البيان لولا المانع عنه كتقية او نحوها و لولا الجبران بمصلحة اقوى يكون قبيحاً خارجاً عن طريقة العقلاء المتجنبين عن الاغراء و الايذاء ،

فالتصرف فى العام بالاتيان بالخاص ليس تصرفاً مانعا عن ظهوره المقامى فى السريان بدواً وبعداً ، بل لو قلنا بالمجازية ، فباب المجاز واسع ، و لابد من الاخذ بدواً بالعموم لاصالة العموم وباقرب المجازات بعد الظفر بالخاص فالعام انما ترفع اليد عنه بمقدار الخاص واما بالنسبة الى ماعداه فيبقى ظهوره اللفظى اوالمقامى على حاله من الحجية .

الامر الثانى :

فى نزول القرآن لهداية الناس ووجوب التدبرفيه : لاشك فى ان الله انزل القرآن على نبيه دليلا على نبوته و برهانا لصدقه فى دعوته و جامعاً لما بعثه لتلبيغه فهو المعجز فى اسلوبه والهادى للانسان بمضامينه ، يسير مع الخلود وينادى بنداء : فأتوا بسورة من مثله ،تحديا على المنكرين الشاكين فى كونه كلام رب العالمين ومزيداً لايمان ارباب اليقين ،ولم يشهد التاريخ فى طول اعصاره من اجترأ على الاقدام باتيان مثله الارجع خائبا واعترف بعجزه.

و اما مضامينه فتتضح يوماً بيوم و تتبلور فى الاذهان بتطور العلوم فظاهره انيق وباطنه عميق ، يتحير العاقل بان يقرع اىّ باب من ابواب علومه المتنوعة وان ينظر الى اى جانب من جوانبه المتعددة ،فهل ينظر الى هذا السبك البديع المعجز لكل بليغ عن مباراته مع ان اللغة عبارة عن سلسلة من المواد وجملة من الهيئات منتظمة بقواعد نحوية ، وهى معلومة لكل انسان عربى ومعروضة على كل طالب اجنبى فمن عرف اللغة العربية بموادها وهيئاتها و قواعدها لم يعسر عليه تركيب الجمل، فلم لم يقدم أحد على معارضة القرآن ؟ و هلا يكون هذا الا الاعجاز ،وهل يبقى مجال للوسوسة فى كونه كلام الرحمن ؟ .

ثم لايدرى العاقل هل يتامل فى فصاحته وبلاغته وتمثيلاته واستعاراته و تلميحاته و ترشيحاته ؟ أم يتدبر فى معانيه العميقة و مطالبه الراقية الدقيقة أو يدقق النظر فى كيفية رعايته لسعادة الانسان فى عيشته العائلية والنظامية ،ومعالجته لمشاكل الحياة

مقروناً بمايسعده في الاخرة ، فالقرآن هوالكفيل الوحيد لسعادة النشأتين من دون تعطيل قانون من قوانين الحياة المادية اوتعطيل غريزة من الغرائز البشرية .

أم‌هل يتعمق فى‌معارفه الحقة واحكامه العادلة ونظامه السياسى و الاقتصادى وامره بالاخلاق الفاضلة و نهيه عن الصفات الرذيلة ؟ أوهل ينظر الى ماقص علينا من قصص الغابرين تذكرة وموعظة لنا فى‌سيرتنا و سريرتنا لنأخذ منهم مامكنهم من الارتقاء الى‌المدارج العالية ونتجنب‌ماورطهم فى‌المهالك ؟فالقرآن هوالكافل لجوامع الكمال و الشامل لموازين الاعتدال و الجامع لقوانين العدل والاحسان والمعيارالتام للاخلاق الفاضلة والمقياس العام للخصال النازلة ،وهوالهادى للبشر الى الصراط الاقوم والمرشد لهم‌الى الشرع الاتم وهوالمشرع‌للاحكام والجاعل لهم رسوم العبادة وطرق‌السيرالى‌الله سبحانه .

وهو الداعى الى السعادتين و المصباح للنشأتين،المبين للحكم والحقائق والموضح للرموز والدقائق ،ينبوع‌العلوم والفنون و الصنايع ، وعيبة النواميس والودائع‌والبدايع ،موقظ الخلف بما جرى على السلف ،كى يعتبر المعتبرويتيقظ المستبصرفيعمل صالحا ولايعيش ظالما .

فهذا الكتاب دائرة للمعارف الربانية ، و خزينة للجواهر السماوية ، يجب على كل انسان فطن نابه أن يتدبرفى‌آيات القرآن لاستكشاف كنوزه و استخراج جواهره مستضيئا بانوار أئمة الهدى ومصابيح الدجى واعلام الورى .

ويدل‌على ان القرآن‌هاد ويجب التدبرفيه‌الكتاب والسنة .

اما الكتاب ، فيدل على كونه هاديا قول الحق تبارك وتعالى فى سورة البقرة : (١) ذلك الكتاب‌لاريب فيه‌هدى للمتقين .

وفيها ايضا (٢) :شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن هدى للناس و بينات من الهدى و الفرقان ، و فى سورة الاسراء (٣) ، ان هذا القرآن يهدى للتى

---

(١) الاية ٣ (٢) الاية ١٨٥ (٣) الاية ٩ .

هی اقوم و یبشر المؤمنین، وفی سورة القمر (١): ولقد یسرنا القرآن للذکر فهل من مدکر .

و یدل علی لزوم التدبر فی القرآن قوله تعالی فی سورة القمرکما مرفهل من مدکر؟وفی سورة النساء(٢):افلایتدبرون القرآن ولو کان من عند غیرالله لوجدوا فیه اختلافا کثیراً،وفی سورة محمد ﷺ (٣):افلایتدبرون القرآن ام علی قلوب أقفالها .

و اما السنة فیدل علی الامرین (ان القرآن هادوانه یجب التدبرفیه) مارواه الکلینی فی الکافی عن الصادق علیه السلام قال : ان هذا القرآن فیه منار الهدی ومصابیح الدجی فلیجل جال بصره ویفتح للضیاء نظره فان التفکر حیاة قلب البصیر کمایمشی المستنیر فی الظلمات بالنور .

وما رواه فی الکافی ایضاًعن ابی عبدالله عن آبائه علیهم السلام قال قال رسول الله ﷺ: ایهاالناس انکم فی دارهدنة وانتم علی ظهرسفروالسیربکم سریع وقدرأیتم اللیل والنهار و الشمس والقمر یبلیان کل جدید و یقربان کل بعید فأعدوا الجهاز لبعد المجاز . قال:فقام المقداد بن الاسود فقال یا رسول الله ومادار الهدنة ؟ فقال : دار بلاغ وانقطاع فاذا التبست علیکم الفتن کقطع اللیل المظلم فعلیکم بالقرآن فانه شافع مشفع و ما حل مصدق من جعله أمامه قاده الی الجنة و من جعله خلفه ساقه الی النار وهو الدلیل یدل علی خیر سبیل وهو کتاب فیه تفصیل وبیان و تحصیل ، وهو الفصل لیس بالهزل وله ظهر و بطن فظاهره حکم و باطنه علم ظاهره انیق وباطنه عمیق ، له تخوم وعلی تخومه تخوم ، لا تحصی عجائبه ولاتبلی غرائبه فیه مصابیح الدجی ومنار الحکمة و دلیل علی المعرفة لمن عرف الصفة فلیجل جال

---

(١)- الایات ١٧ - ٢٢-٣٢-٤٠ (٢)- الایة٨٢ .
(٣)- الایة ٢٤.

بصره وليبلغ الصفة نظره ينج من عطب ويخلص من نشب ، فأن التفكرحياة قلب البصير كما يمشى المستنيرفى الظلمات بالنورفعليكم بحسن التخلص وقلة التربص.

بيان ـ التخوم : المصاديق الخفية و ماتحدث بمرور الزمان وتنطبق عليها عمومات القرآن .

ويدل على لزوم الرجوع فى غوامض معانى القرآن وعويصات بطونه العميقة الى اهل بيت النبى صلوات الله عليه وعليهم، اخبار كثيرة منها خبر الثقلين الذى رواه اكثر من ثلاثين صحابياً عن النبى ﷺ انه قال : انى تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتى اهل بيتى ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا ابداً فانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض. وانكار سنده (وهو متواتر) كانكار دلالته ـ وهى نص فى كونهم أمناء على علم القرآن ـ الدالة صريحا على لزوم التمسك بعروتهم بالسؤال عن معضلاته كما أن تبديل كلمة عترتى بسنتى و ان كان سهلا على المتعصب المعاند الا انانفى غنية عن قبول المتعنتين، ثبتنا الله بالقول الثابت .

ثم انه على فرض تسليمنا ان الكلمة الواردة فى لسان النبى(ص) هى وسنتى، نقول ان السنة الصحيحة غير المكذوبة على النبى ﷺ انماهى عند وصيه وحامل علمه على واولاده عليهم السلام، ولانقبل السنة من امثال أبى هريرة الذى تعرفه اذا راجعت كتاب ابى هريرة تاليف العلامة السيد شرف الدين العاملى ـ ره ـ، وقدظهر مماذكرنا بطلان قول الخارجين عن طاعة على عليه السلام كفانا كتاب الله ، لوضوح الحاجة فى شرح مجملات القرآن ومأولاته وبطونه وغوامضه اليهم عليهم السلام، وظهر ايضا لزوم تحصيل العلم بقواعد توجب التمكن من تفسير القرآن، فعلم التفسير من العلوم اللازمة المفيدة خلافا لمن يقول ان القرآن واضح ولا يحتاج الى البيان .

تبصرة

الهداية فى اللغة الارشاد ، البيان ، التعريف ، الايصال، يقال:ارشده الطريق اوالى الطريق ، بينه له وعرفه به،ويقال:هدى او اهدى العروس الى بعلها ، زفها اليه

و الظاهر من التبادر الذاتی ان للهدایة مفهوماً عاماً قابلا للانطباق علی الارشاد والایصال معاً فهو مشترك معنوی لالفظی، والتبادر المذكور ایضا شاهد علی عدم كون الایصال معنی مجازیّا للهدایة ، وعلی هذا یصح لنا القول بان الهدایة التی یقال لها بالفارسیة ـ راهنمائی ـ حقیقة ذات مراتب ربما تجتمع و ربما تفترق وربما تستلزم مرتبة منهامرتبة اخری،فبالنسبة الی هدایة الله سبحانه لعباده یمكن ان نجعل لها مراتب اربع،وان شئت قلت مصادیق اربعة :

الاولی : اعطاء مایهدی الانسان وانعامه به ، و هو العقل الموهوب للانسان وهو الهادی لهوالحجة الباطنة ، قال الله تعالی (١) : ... وفی انفسكم أفلاتبصرون، وهذا الهادی لاینفك عن الانسان مادام حیا (لولا العارض) .

الثانیة : اعطاء مابه یهتدی الانسان واعنی به آیات التوحید ، قال الله تبارك وتعالی (٢) : وفی الارض آیات للموقنین،تشمل الاعضاء والجوارح ومما یهتدی به الانسان اسلوب القرآن المعجز للبلغاء عن معارضته بالمثل ، حیث ان العاقل یقطع بكونه كلام الله فیعتقد بجمیع العقائد الحقة .

الثالثة : بعث الرسل الهادین الی القوانین الالهیة وانزال الكتب بمضا مینها العالیةالمرشدة للانسان الیالمعارف والاحكام،والیهذهالمرتبةیشیر قولهتعالی(٣): انا هدیناه السبیل اما شاكراً واما كفوراً ، و قوله تعالی (٤) : هو الذی بعث فی الامیین رسولا منهم یتلوعلیهم آیاته ویزكیهم ویعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفی ضلال مبین ، وقوله تعالی (٥) : ان هذا القرآن یهدی للتی هی اقوم ویبشر المؤمنین .

---

(١) الذاریات الایه ٢١ (٢) الذاریات الآیة ٢٠
(٣) سورة الانسان الآیة ٣
(٤) الجمعة الایة ٣
(٥) الاسراء الآیة ٩

الرابعة : الايصال الى المقصود،ويشيرالى هذه المرتبة قوله تعالى (١) : لنهدينهم سبلنا ، وقوله تعالى(٢) : هدى للمتقين،وقد تجمعت المراتب ماعدا الاولى فى القرآن كما يظهر بادنى تامل .

(١) انه لسبب سبكه المستحيل مماثلته يدل على كونه منزلا من الله على نبيه المرسل .

(٢) وبسبب معارفه وحقائقه واحكامه يهدى الناس للتى هى اقوم .

(٣)ولسبب اهتداء المتقين به واتخاذهم له دليلا على اعمالهم فى السلوك الى السعادة الابدية يكون موصلا لهم الى الجنة ـ آخر أمنية العاقل ـ و ذلك معنى : « هدى للمتقين » .

والمرتبة الثانية من مراتب هداية القرآن تحتاج الى التدبر الذى امر الله به وهو يحتاج الى امور تذكر فى التفسير،ومن هنا جاء دور التفسير .

الامر الثالث :

التفسير : التفسير فى اللغة : الكشف ، الايضاح ، البيان .

واما فى الاصطلاح فقد اختلفوا فى حقيقته اختلافا كثيرا و ذكروا الفوارق العديدة بينه وبين التأويل .

ونحن نقول ان التفسير يطلق على امور ستة وبالاحرى له موارد ستة:

الاول : شرح الالفاظ المفردة والتفقه فى مواردالللغة وهيئاتها .

الثانى : شرح الجمل بمالها من الهيئةالتركيبية وهذا يحتاج الى العلم بقواعد اللغة صرفاً ونحواً مع الدقة فى تطبيقها على الموارد .

الثالث : ايضاح المصاديق و تطبيق المفاهيم العامة عليها فيما اذا كانت مختفية على العرف العام وهو على ضربين : الاول : بيان المصاديق الحقيقية التى

---

(١) العنكبوت الآية ٦٩ (٢) البقرة الاية ٢

لايعلمها العامة، وبيان هذا القسم انما هو موكول الى خزنة علم الله الراسخين في العلم وهو التأويل الصحيح .

الثاني : اختراع المصاديق لعمومات القرآن اقتراحا وهذا ما اشار اليه في القرآن بقوله تعالى (١):

فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، صدق الله العلي العظيم ، حيث نرى ان ارباب الاهواء الفاسدة والمذاهب الباطلة والاغراض الخبيثة والمسالك المضلة كبعض الصوفية و الخوارج وذوي السلطات الجائرة واولي السياسات الظالمة الغاشمة ، كل يتمسك بالقرآن ترويجاً لكاسده واشاعة لفاسده فيطبق مفهوما على مصداق خيالي .

الرابع : بيان شأن نزول الآيات .

الخامس : بيان ماورد عن الائمة الطاهرين عليهم السلام في تفسير معضلات القرآن ومؤولاته .

السادس : بيان ماانطبقت عليها العمومات من المصاديق المستحدثة كانطباق أصغر من ذلك على ما كشف عنه العلم الحديث مما سمي بـ« اتوم » ، اما وجه الحاجة الى فهم المعاني لمفردات الالفاظ لغة او من حيث التفاهم العرفي فلان كثرة الطوائف المنتشرة في البلدان المترامية الأطراف سببت الاوضاع المتعددة من الواضعين الكثيرين وأوجب ذلك سعة اللغة واشتبه على اثر الاوضاع العديدة التباين بالترادف مثلا، فقد يقال بان قسورة مرادف لاسد، وقد يقال بأن لكل من اللفظين من حيث المدلول خصوصية ليست في الاخر وكثيراً ما يشتبه التطبيق بالاستعمال فيتوهم الاشتراك اللفظي في المشترك المعنوي وأمثلة هذا النوع كثيرة جداً ، فترى اللغوي يقول اللام للملك وللاختصاص وللصلة فيتوهم انه يذكر الاوضاع المتعددة للفظة اللام حيث أنه يذكر موارد الاستعمالات للام في تلك المعاني، فلابد وانه يريد

---

(١) آل عمران الاية ٧

من الاستعمال ما يوافق الوضع لامن جهة ان الاصل فى الاستعمال هو الحقيقة كما اختاره السيد المرتضى ـ قده ـ من القدماء حتى يجاب عنه بان الاستعمال أعم بل بزعم ان فن اللغوى يقتضى توافق الاستعمال مع الحقيقة رغم ان اللغوى تتبع موارد تفهيم معنى ـ مامن لفظ ما ـ كان استعمالا للفظ فى مفهوم عام ثم تطبيقه على مصداق خاص او كان استعمالا فى المعنى الخاص ـ وهذا ايضاً كان على نحو الحقيقة او كان على نحو المجاز .

والغالب ان تكون الموارد المذكورة فى كتب اللغة من القسم الاول، اعنى تطبيق المفهوم على المصداق، ففى المثال حيث يكون الجامع القريب وهو مطلق الربط موجوداً فى المعانى المذكورة للام، نقول ان اللام موضوع له وانما يطبق على الربط الملكى تارة وعلى الربط الاختصاصى أخرى وهكذا، وانما تفهم التطبيقات المذكورة من المناسبات الموجودة فى المقامات ، كمناسبة ربط الدار بزيد مع الملك فيفهم من قولك الدار لزيد الربط الملكى ، وكمناسبة ربط الجل للفرس مع الاختصاص فيفهم من قولك الجل للفرس الربط الاختصاصى ، وهكذا .

فعلى المفسر ان يستفرغ وسعه و ان يتعب نفسه و ان ينهى جهده فى فهم معانى الالفاظ المفردة وتشخيص حقائقها و مجازاتها و تمييز المشترك المعنوى عن اللفظى .

بل يجب عليه التفكيك بين المجاز العقلى والمجاز فى الكلمة بل بينها و بين المجاز فى الاسناد ، مضافاً الى ما هو المهم ايضا لولم يكن أهم و هو الدقة فى سعة المفهوم وضيقه من حيث الوضع أو المتفاهم العرفى، فترى ان الصعيد اذا كان موضوعاً لمطلق وجه الارض كان أمر التيمم سهلا و اما اذا كان موضوعاً للتراب الخالص كان امره صعبا، اضف اليه لزوم التفقه فى ان تعنون الارض بسبب انقلابها من حال الى حال باى عنوان يكون موجبا لخروجها عن صدق الارض كالذهب والفضة وبأى عنوان لايكون كذلك كتعنونها بعنوان العقيق و الفيروزج والمرمر، اذ من الواضح ان تحقيق ذلك يؤثر فى باب التيمم والسجدة فالذى يرى امكان تصادق

عنوان العقيق والارض على قطعة من الارض له ان يفتي بجوازهما على العقيق ، والذي يرى خروج الارض عن عنوان الارضية ، بصيرورتها عقيقا لايفتي بذلك بل نقول بان من الدقة في معاني الالفاظ المفردة هو الاخذ بظهوره الانسباقي الاولي .

مثال ذلك لفظ الرجل « بكسر الراء » الموضوع لعضو خاص معروف من اعضاء البدن فاذالف بجورب اوتلبس خفا لم تكن الرجل الا مافي الجورب والخف واما الجورب والخف بما هما هما فلم يكونا برجل قط، ولو اطلق الرجل على الرجل الذي في الجورب حال تلبسه به وقيل مدّ رجلك مثلا كان ذلك للتغليب أو عدم الاعتناء بالجورب .

ولذا نحن الشيعة نقول بعدم جواز المسح على الخف، ونرى صحة استدلال مولانا علي عليه السلام على ذلك بقوله سبق الكتاب المسح على الخفين مريدا بذلك ان جلد المعز مثلا ليس رجلا امر الله تعالى بمسحه .

ثم لاينحصر وجه الحاجة الى فهم مفردات اللغة على ماذكرنا، ولكننا نكتفي بما قلنا لكفايته في التصديق بالحاجة الى فهمها .

وقد ظهر مما بينا عدم حجية قول اللغوي في باب الاوضاع لعدم علمه بها وتمحض فنه في جمع موارد الاستعمالات من دون اشارة بل ولا اطلاع على كونها نفس الموضوع له او المطبق عليه الموضوع له ، ولذا قلنا : يجب الجهد التام في فقه اللغات لتوقف فهم الاحكام الشرعية عليه .

واما وجه الحاجة الى قواعد النحو وخصوصيات الجمل من تقديم كلمة على أخرى او العكس او الاتيان بضمير المتصل بين المبتدا و الخبر و رعاية القرائن و المناسبات، فلان تلك الامور دخيلة دخالة تامة في فهم المرادات على ماهي عليه، ونأتي بمثال واحد وهو ان العلم بكيفية العطف وحسن الانسجام فيه له ربط بالاحكام الشرعية فالسياق اذا حكم بالعطف على القريب لم يجز العطف على البعيد، ولاجل ذلك يكون قوله تعالى (١): فامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين، ظاهرا في عطف

---

(١) المائدة الاية ٨

الارجل على الرؤوس .

مضافا الى ان التفكيك بين تلك الجملة والجملة الامرة بغسل الوجوه والايدى وهى قوله تعالى (١) « فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق » ، ايضاً يقتضى عطف الارجل على الرؤوس اذ لولاه للزم عدم حسن الانسجام .

ولذا نفتى نحن الشيعة بوجوب المسح على الرجلين مستدلين بما عليه عرف المحاورة من رعاية القرب والبعد فى باب العطف وحينئذ فهل لنا ان نتعجب ممن يعترض علينا بعدم المسح على الخفين وعدم غسل الرجلين ؟ .

واما وجه الحاجة الى العلم بالمصاديق الواقعية للمتشابهات فللحذر عن الوقوع فى ورطة الضلال والاضلال بسبب التأويل الباطل فى المتشابهات .

و للخروج عن ابتغاء الفتن و ترويج الاراء الباطلة والاهواء الزائفة واشاعة المسالك الخيالية ، و المذاهب الشيطانية، شأن بعض الصوفية و سائر الفرق المبتدعة، وليعلم ان العلم بالمؤولات مخزون عند الائمة الطاهرين عليهم السلام .

واما وجه الحاجة الى شأن نزول الايات فلان الخطأ فى ذلك يفضى الى اتهام البرىء و تبرئة الخائن ، كما ترى ان بعض الكتاب القاصرين عن درك الحقائق الراهنة يذكرون ان شأن نزول آية الخمر انما هو اجتماع على عليه السلام مع جماعة فى مجلس شرب الخمر ، مع ان التاريخ يشهد بكذب ذلك ، و ترى بعضهم يقول بان قوله تعالى (٢): ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله، انما نزلت فى شأن ابن ملجم .

واما وجه الحاجة الى العلم بالانطباقات القهرية للعمومات بعد تحققها فلان اعجاز القرآن ينكشف بهذا العلم واخباره عن الملاحم والمغيبات، وهنا تجدر الاشارة الى بعض ماقيل فى التفسير :

١ ـ التفسير، كشف المراد عن اللفظ المشكل ،والتاويل رد احد المحتملين

---

(١) المائدة الآية ٨ (٢) البقرة الآية ٢٠٧

الى مايطابق الظاهر ، وعليه فبيان الظاهر ليس بتفسير،ويرجع الى هذا مانقلناه عن الشيخ الانصارى (ره) من أن التفسير كشف للقناع ولاقناع للظاهر .

٢ـ وقال ابوالعباس : التفسيروالتأويل واحد ، وجعل فى المنجد التأويل من معانى التفسير .

٣ ـ وعن ابن عباس : التفسير على اربعة اوجه (روى عنه ابن جرير) .

الاول :وجه تعرفه العرب من كلامها ، اى ماتوضحه القواعد العربية .

الثاني :وجه لايعذر احد بجهالته ، اى ماوجب العلم به ولو بالرجوع الى اهله كالعلم بآيات الاحكام والعلم بالعقائد الحقة .

الثالث : وجه يعرفه العلماء ، اى مايعرفه العلماء من الحكومات والتخصيصات و نحوها .

الرابع : وجه لايعلمه الاالله ، اى العلم بالمؤول .

وقدقال الذهبى فى ـ التفسير والمفسرون ـ ان مالايعذر بجهالته احد عبارة عمالايخفى على احد،ولكنه لم يتفطن بان النسبة بين الواضح واللامعذور جهالته عموم من وجه .

و قد ظهر مما ذكرنا ان الايات القرآنية على انحاء اربعة : (١) منها ما يكون ظاهر المفاد ، غيرمحتاج الى البيان، كقوله تعالى (١):لاتقربوا الزنى،(٢) ومنها مايكون مبين المفاد مجمل المصداق ، وهنايحتاج العلم التفصيلى بمصداقه الى الرجوع الى المعصوم (ع) كقوله تعالى (٢) : اقيموا الصلاة و آتوا الزكاة و اركعوا مع الراكعين،وقوله تعالى (٣) : ولله على الناس حج البيت ، ولاينبغى الريب فى وجوب اخذ المصداق واجزائه وشرائطه وموانعه فى تلك الامور عن النبى (ص) والامام عليه السلام، فمن المدهش توهم الخوارج عدم الحاجة فى تفسير القرآن الى

---

(١) الاسراء الآية ٣٢ (٢) البقرة الآية ٤٣
(٣) آل عمران ٩٧

غيرالقرآن ،

(٣)ومنها مايكون مبين المفاد ومحتمل المصداق وهوقد يتبين ببركة القرائن وان كانت عقلية كقوله تعالى (١) : و اعبد ربك حتى يأتيك اليقين ، حيث حمل جمع من الصوفية ، اليقين على الايمان وقالوا ان السالك الواصل الى الله لم تجب عليه الصلاة كما نقل عنهم المحدث الجزائرى فى الانوار النعمانية ، و اللازم فى فهم المراد من لفظة اليقين فى هذه الاية الرجوع الى القرائن حتى يفهم ان المراد منه الموت.

ومن هذا القبيل مابين مصداقه الكامل المعصوم عليه السلام كماورد فى قوله تعالى(٢): ومن أحياها، ان تأويلها الاعظم هو تعليم المعارف الالهية ففى ـ البرهان عن فضيل بن يسار قال قلت لابى جعفر عليه السلام قول الله عزوجل فى كتابه : ومن احياها فكأنما احيا الناس جميعاً ، قال من حرق او غرق ، قلت من اخرجها من ضلال الى هدى ؟ قال ذلك تأويلها الاعظم .

ومنه ظهران فى محتمل المصداق تارة لايمكن ارادة غير مصداق واحد، واخرى يمكن ارادة كل مصداق من مصاديقه ،

(٤) ومنها ما يكون مشتبه المفهوم والمصداق معاً وهذا هو المتشابه الذى لو طبقه احد على ما يستهويه من دون الرجوع الى الراسخين فى العلم يكون ضالا ومضلا فراجع من التفاسير تفسير ـ ملا سلطان ـ وتفسير السيد ابى القاسم الذهبى، حتى ترى ان الاخذين بالهوى كيف يلعبون مع كلام الله باسم التفسير .

شكاية :

ولبعض كتاب العصر كتاب حول هذا الموضوع اسماه: (التفسير والمفسرون) ذكر اختلاف المفسرين فى معنى التفسير ومصطلحاتهم والفرق بينه و بين التأويل

---

(١) الحجر الآية ٩٩ (٢) المائدة الآية ٣٢

وكيفية التفسير فى ادوار التاريخ ولدى اولى المذاهب المختلفة ، وحينما ذكر الشيعة الامامية كشف عن عقده النفسية وأنهى الغاية فى تعصبه الاعمى وأبان بعده الروحى الشاسع عن ادراك مكانة الشيعة الامامية العلمية واظهر فى الملا الاسلامى قصور اطلاعه عن مؤلفات الشيعة فى جميع العلوم والفنون أو تعاميه عنها فتارة اسند اليهم اعتمادهم فى التفسير على اخبار مكذوبة عن على عليه السلام واخرى الى الجفر والجامعة وثالثة نسب اليهم التعصب والتقشف بتأويل الايات المتعلقة بالفقه واصوله تطبيقاً على آرائهم ورابعة أرجعهم فى المعارف الى مثل الجاحظ .

وتحسر وتأسف عليهم لانهم لم يفتوا بالمسح على الخفين ولم يدر المسكين ان جلد الحيوانات ليس من الرجل فى شيء .وعلى فرض صحة الاطلاق فالمسح على الرجل لو لم يكن احوط فهو اولى و لااقل من التساوى، فما هذا الصراخ ؟ أو انهم لم يفتوا بغسل الرجلين ولم يتفطن بان القاعدة تقتضى العطف على القريب لو لا القرينة على الخلاف .

وبناء على تلك القاعدة فلابد من عطف وارجلكم على برؤوسكم، أو انهم كيف يفتون بجواز المتعة مع أنه يعلم ان القرآن ينص صراحة على حليتها .

ومن الغريب انه قال : ان للشيعة تفسيرا منسوبا الى الامام الحسن العسكرى عليه السلام و حينذاك رأى فرصة ذهبية لافراغ سمه الطائفى بالتحامل على الشيعة بل تجاوز الحد و تجاسر على الامام العسكرى (ع) الا انه خوفاً من الفضيحة الكبرى اتى بكلمة (لو) غفلة او تغافلا من ان كافة علماء الشيعة المدققين انكروا صحة استناد التفسير المذكور الى الامام (ع) واغرب من الكل انه ذكر تفسير السيد الشبر (ره) فى عداد تفاسير الشيعة ـ وهو كنز ثمين للادب العربى ولم يتكلم حوله و لو بشطر كلمة تغطية للتهم التى اوردها على الشيعة من الجهل والتأويل المتناقض والاخذ باراء الجاحظ والتمسك بالاخبار المكذوبة على على (ع) والتعصب و التقشف والبدع الى غير ذلك . وانت اذا رأيت يوماً هذا الكتاب عساك ان تلعن الكاذبين

المفترين الذين اذا كالواالناس أووزنوهم يخسرون .

وماأبعد بين‌هذا المتعصب العنيد ، و الاديب المنصف استاذ كرسى الادب العربى بالقاهرة الدكتور حامد حفنى داود المعترف بنبوغ الشيعة فى العلوم و براعتهم فى التفسير ولاسيما تفسير السيدالشبر ـ ره‌ـ الذى‌أخمل ذكره صاحب كتاب ـ التفسير و المفسرون ، ومهد له الاستاذ حامد تمهيداً لطيفا ، معترفا بفضل مؤلفه ومتانة تفسيره .

ومن‌هنا نعلم أن فى‌كل طائفة كتابا منصفين وغيرمنصفين ، فعلى‌الباحث ان يكون على‌وعى كامل فى فحصه عن الحقائق .

الامر الرابع :

«فى القراءات و ما يتعلق بها » .

وهناك أسئلة لابد من الجواب عليها .

الاول : انه‌هل‌ثبت تواتر القراءات‌السبع المعروفة اوأزيد منها املا ؟ .

الثانى : هل ثبت تواترالموجود بين الدفتين ، املا ؟ .

الثالث : لو سلمنابثبوت تواترالقراءات السبعة المشهورة أو العشرة ،فهل هى كلها من عند الله سبحانه املا ؟ .

الرابع : لوسلمنا انها ليست من‌عندالله تعالى فهل هى حجة باجمعهابحيث اذاتحقق التعارض بين قرائتين كان من قبيل ورود الخبرين المتعارضين ، وجب ان‌نتعامل معهمامعاملة التعارض من الرجوع الى‌المرجحات ثم التساقط والرجوع الى الاصل الجارى فى‌المسألة وذلك مثل «يطهرن» بالتشديد والتخفيف،املا؟.

وقبل الخوض فى الجواب عن هذه الاسئلة يعجبنى أن أبين جدول القراء وهوهذا :

الاسم	الكنية	تاريخ الموت (واللقب)	البلد	من السبعة ام لا ؟	المشائخ	الرواة
١ نافع ابن عبدالرحمن ابن ابي نعيم	ابورويم	الليثي توفي في ١٤٩	المدني	من السبعة	١ ابوجعفر يزيد بن القعقاع ٢ شيبة بن نصاح ٣ عبدالرحمن بن هرمز الاعرج ↓ ٤ عبدالله بن عباس ↓ تلميذ ابي بن كعب تلميذ النبي صلى الله عليه وآله	١ عثمان بن سعيد المعروف بـ(ورش)، المولود ١١٠ المتوفى ١٩٧ ٢ عيسى بن مينا المعروف بـ(قالون)، المولود ١٢٠ المتوفى ٢٢٠ ٣ اسمعيل بن جعفر
٢ عبدالله بن كثير	ابومعبد	القاري المولود ٤٥ المتوفى ١٢٠ من الهجرة	المكي	من السبعة	١ عبدالله بن السائب ٢ درباس مولى ابن عباس ٣ مجاهد بن جبر المكي تلميذ ابن عباس	١ احمد البزي ٢ محمد بن عبد الرحمن المخزومي (قنبل) قرأ على ٣ ابوالحسن القواس تبصرة : إذا اجتمع المكي والمدني يقال حجازي
٣ عاصم بن ابي النجود الاسدي التابعي	ابوبكر	بهدلة المتوفى ١٢٧ او ١٢٨	الكوفي	من السبعة	١ ابوعبدالرحمن السلمي تلميذ علي بن ابي طالب (ع) ٢ زر بن جبيش تلميذ عبدالله بن مسعود ٣ عثمان بن عفان ٤ زيد بن ثابت ↓ ٥ ابي بن كعب ← النبي (ص)	١ شعبة بن عباس ٢ ابوعمرو حفص بن سليمان البزاز بن المغيرة الاسدي الكوفي ، وروى عنه اربعة اشخاص ، هُم : ابوشعيب القواس وهبيرة التمار وعبيد بن الصباح وعمرو ابن الصباح ٣ - ابوبكر بن عياش وروى عنه ثلاثة اشخاص

						هم : ابو يوسف الاعمش وابو صالح البرجمي ويحيى بن آدم
٤ حمزة بن حبيب بن عمار بن اسمعيل	ابو عمارة	الزيات المتوفى ١٥٦	الكوفي	من السبعة	١ الصادق عليه السلام ٢ سليمان بن مهران الاعمش تلميذ يحيى بن وثاب، تلميذ (١) علقمة و(٢) مسروق و(٣) الاسود بن يزيد، تلامذة عبدالله بن مسعود ٣ حمران بن اعين ↓ تلميذ ابو الاسود الدؤلي ↓ تلميذ علي بن ابي طالب ع	١ عبدالله بن صالح العجلي ٢ رجاء بن عيسى ٣ حماد بن احمد ٤ خلاد بن خالد بواسطة سليم ٥ ابو عمر الدوري ٦ محمد بن سعدان النحوي ٧ خلف بن هشام - بواسطة سليم
٥ علي بن حمزة بن عبدالله النحوي	ابو الحسن	النحوي الكسائي المتوفى ١٨٩	الكوفي	من السبعة	١ حمزة ٢ ابان بن تغلب ٣ عيسى بن عمر ٤ ابن ابي ليلى	١ قتيبة بن مهران ٢ نصير بن يوسف النحوي ٣ ابو الحارث ٤ ابو حمدون الزاهد ٥ حمدون بن ميمون الزجاج ٦ ابو عمر والدوري حفص
٦ ابو عمرو بن العلاء المازني امام البصرة ومقرئها يقرء اهل الشام ومصر بقرائته ابو عمرو زبان بن العلاء بن عمار بن ←	ابو عمرو	المازني ولد في ٧٠ او ٦٨ توفي في ١٥٥ او ١٥٤	البصري	من السبعة	١ ابو جعفر يزيد بن القعقاع ٢ يزيد بن رومان ٣ شيبة بن نصاح ٤ عبدالله بن كثير ٥ مجاهد بن جبر ٦ حميد بن قيس الاعرج المكي ٧ عبدالله بن ابي اسحق الحضرمي ٨ عاصم بن ابي النجود الكوفي	١ شجاع بن ابي بصير ٢ عباس بن الفضل ٣ يحيى بن المبارك اليزيدي - وروى عن اليزيدي : (١) ابو عمرو الدوري (٢) اوقية (٣) ابو نعيم غلام ابي سجادة (٤) ابو ايوب الخياط (٥) ابو حمدون الزاهد

الاسم	الكنية	تاريخ الموت (واللقب)	البلد	من السبعة املا ؟	المشائخ	الرواة
العريان بن عبد الله بن الحصين بن الحارث المازني البصري					١ ابو العالية رفيع بن مهران الرياحي البصري تلميذ ابن عباس و ابي	(٤) ابو شعيب السوسي
٧ عبد الله بن عامر بن يزيد بن تميم بن ربيعة	ابو عمران	اليحصبي ولد في ٢١ وتوفي بدمشق عاشوراء ١١٨	الدمشقي (الشامي)	من السبعة	١ المغيرة بن ابي شهاب المخزومي ← تلميذ عثمان بن عفان ← النبي صلى الله عليه وآله	١ عبد الله بن ذكوان المتوفى ٢٠٢ ٢ هشام بن عمار المتوفى ٢٤٠
٨ يزيد بن القعقاع	ابو جعفر	المخزومي المتوفى ١٣٠	المدني	ليس من السبعة	١ عبد الله بن عباس ومولاه ٢ عبد الله بن عياش بن ابي ربيعة تلميذ أبي بن كعب تلميذ النبي (ص)	١ عيسى بن وردان ٢ سليمان بن جماز
٩ سهل بن محمد	ابو حاتم	السجستاني	البصري واذا اجتمع الكوفي والبصري يقال عراقي	ليس من السبعة	—	—
١٠ خلف بن هشام	ابو محمد	البزاز المتوفى ٢٢٩		ليس من السبعة		١ اسحق الوراق ٢ ادريس الحداد
١١ يعقوب بن اسحق	ابو محمد	الحضرمي المتوفى ٢٠٥	البصري	ليس من السبعة		١ رويس ٢ روح

وبعد ذلك اقول .

الجواب عن السؤال الاول يحتاج الى بيان مطالب لها ربط تام بالسؤال.

الاول : انه لاخفاء فى ان النبى ﷺ كان امياً ولم يكن كاتبابل الله سبحانه نهاه عن الكتابة بقوله : ولاتخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون ، و لذاكانت كتابة الوحى (القرآن) و الرسائل موكولة الى الكتاب،ثم ان كتاب الوحى كانوا تسعة اشخاص و كان لكل واحد منهم طريقة خاصة فى جمع القرآن و ترتيبه حتى ان علياً عليه السلام كان يذكر شأن نزول كل آية مع بيان ما يفسر الاية على ما علّمه النبى ﷺ .

الثانى : ان من المعلوم ان تنزيل القرآن كان متدرجا واوجب ذلك امكان اختلاف كتاب الوحى فى ترتيب الايات ، نعم القطع حاصل بان ما بين الدفتين الموجود فى جميع انحاء العالم وحى سماوى باسره مادة وصورة كلمة بكلمة من دون اىّ تحريف .

الثالث :قد يظهر بادنى تأمل بان قواعد النحو ليست قهرية الانطباق على الموارد بحيث لم يمكن ان يختلف اثنان فى تطبيقها على الجمل بل التطبيق على الموارد انما هو بنظر المطبق نحويا ام مقريا،ومن هنا يأتى دور الاختلاف بين النحاة والقراء فى اعراب الجمل من التراكيب الكلامية ، لاختلاف انظارهم فى تميز الفاعل عن المفعول وفى متعلقات القيود وفى رجوع الاستثناء الى اىّ جملة وفى كيفية العطف وان ـ ماذا ـ مثلا كلمتان او كلمة و احدة مركبة و غير ذلك و لذا ترى اختلاف ابن كثير مع غيره فى اعراب:فتلقى آدم من ربه كلمات،رفعا لادم و نصباً لكلمات وبالعكس،وترى أن الشيخ الرضى نجم الائمة يعترض على قولهم : و اذا عطف على المجرور اعيد الخافض ، بأنه على مذهب الكوفيين لانه قراءة حمزة و هو كوفى ولانسلم بتواتر القراءات السبع ، وليس هذا الخلاف مقصورا على القواعد النحوية بل هو جار فى قواعد الصرف ايضا كادغام(يضار)اوعدم ادغامه (يضارر) .

الرابع : ممايجب الانتباه له اختلاف البيئات والطوائف المختلفة فى كيفية

أداء الكلام والتلفظ بحروف الهجاء واعراب الجمل اختلافا فاحشا،فالهذلى يقرىء عتى حين بدلا من حتى حين،والاسدى يقرىء يعلمون وتعلم (بالكسر) بدلا من يعلمون وتعلم بالفتح،ويتزايد هذا الاختلاف بسبب حدوث قواعد اجادة الاداء و هو علم التجويد ولاسيما مع ملاحظة ان هذا العلم انما يعتمد على الاستحسان والذوق فى الاغلب و ان الاذواق تختلف جدا فترى ان كيفية اداء القاف او الطاء مشروطة عند اهل التجويد بشروط وترى ان الادغامين - الكبير والصغير- كيف يؤثران فى حالة التلفظ وأن الروم والاشمام والامالة والترقيق والتفخيم والمد والاستطالة والنبرة والصفير و الاشباع لها دور بين فى اختلاف القراءات بل نرى ان اشباع الاشباع ربما يولد الحرف من الحركة فيقرء القارىء المشبع لكسرة -ك- فى (مالك يوم الدين) مالكى يوم الدين، وهذا لحن واضح يوجب بطلان القراءة و به تبطل صلاة المتعمد العالم باللحن و لكن المشبع يراه اجادة للقراءة لكونه اشباعا للكسرة،اذا عرفت هذه الامور الاربعة علمت ان الاختلافات التى نذكرها عن قريب نشأت فى الغالب اما عن اشتباه التفسير بالتنزيل اوالاختلاف فى الاعراب اوفى كيفية الاداء مما لايوجب وهنا(والعياذ بالله منه)فى القرآن المجيد فمن المدهش أننا رأينا بعض المستشرقين بالغوا فى امر الاختلاف فى القرآن حتى جعلوا الاختلاف فى الادغام و الاظهار اختلافا فى القرآن فى مثل نعم ما و- نعما - بل جعلوا الاختلاف فى رسم الخط اختلافا فيه فى مثل كل ما وكلما فلتكن على بصيرة من امثال ذلك .

الخامس : اختلفت الاقوال فى تواتر القراءات السبع بل العشر ، فذهب الشهيد الثانى فى شرح الالفية الصفحة - ١٣٧ - الى تواترها فقال ما زجا للمتن بالشرح :

الثانى : مراعاة اعرابها والمراد به مايشمل الاعراب والبناء وتشديدها لنيابته مناب الحرف المدغم على الوجه المنقول بالتواتر و هى قراءة السبعة المشهورة وفى تواتر تمام العشرة باضافة ابى جعفر ويعقوب وخلف خلاف اجوده ثبوته وقد شهد المصنف فى الذكرى بتواترها وهو لايقصر عن نقل الاجماع بخبر الواحد واعلم

انه ليس المراد ان كل ماورد من هذه القراءات متواتر بل المراد انحصار المتواتر الآن فيما نقل من هذه القراءات فان بعض ما نقل من السبعة شاذ فضلا عن غيرهم كما حققه جماعة من أهل هذا الشأن والمعتبر القراءة بما تواتر من تلك القراءات وان ركب بعضها فى بعض مالم يترتب بعضه على بعض بحسب العربية فيجب مراعاته كتلقى آدم من ربه كلمات فانه لايجوز الرفع فيهما ولا النصب وان كان كل منهما متواترا بأن يؤخذ رفع آدم من غير قراءة ابن كثير و رفع كلمات من قراءته فان ذلك لايصح لفساد المعنى ونحوه وكفلها زكريا بالتشديد مع الرفع اوبالعكس وقد نقل ابن الجزرى فى ـ النشر ـ عن اكثر القراء جواز ذلك ايضاً و اختار ما ذكرناه .

اما اتباع قراءة الواحد من العشرة فى جميع السورة فغير واجب قطعا بل ولامستحب فان الكل من عندالله نزل به الروح الامين على قلب سيد المرسلين(ص) تخفيفا على الامة وتهوينا على اهل هذه الملة وانحصار القراءات فيما ذكر أمر حادث غير معروف فى الزمن السابق بل أنكر ذلك كثير من الفضلاء خوفا من التباس الامر وتوهم ان المراد من السبعة هى الاحرف التى ورد فى النقل ان القرآن انزل عليها والامر ليس كذلك فالواجب القراءة بما تواتر منها فلو قرأ بالقراءات الشواذ و هى فى زماننا ماعدا العشرة و مالم يكن متواترا بطلت الصلاة الى ان قال : لان الشاذ ليس بقرآن ولادعاء الخ .

ويظهر من كلامه أن الشهيد الاول قائل بتواترها ايضا ونفى الباس عن تواتر القراءات العشر المحقق الكركى ـ ره ـ حيث علق على قول الشهيد الاول فى الالفية الشواذ وهو جمع شاذ والمراد به مالم يكن متواتراً وقد حصر بعضهم التواتر فى القراءات السبع المشهورة وجوز المصنف العشر باضافة ابى جعفر و يعقوب وخلف لانها متواترة و لاباس به .

وذهب جمع من العامة الى تواتر القراءات العشر،منهم العلامة قاضى القضاة ابونصر عبدالوهاب ابن السبكى الشافعي حيث اجاب عن استفتاء ابن الجزرى

بالتواتر بمايلي واليك نصهما :

« الاستفتاء »

مايقول السادة العلماء أئمة الدين في القراءات العشر التي يقرىء بها اليوم هل هي متواترة اوغير متواترة ؟ وهل كل ماانفرد به واحد من العشرة بحرف من الحروف متواتر ام لا ؟ واذا كانت متواترة فمايجب على من جحدها اوحرفا منها .

ثم قال ابن الجزري : فاجابني ومن خطه نقلت : الحمدلله ، القراءات السبع التي اقتصر عليها الشاطبي والثلاث التي هي قراءة ابي جعفر وقراءة يعقوب وقراءة خلف متواترة معلومة من الدين بالضرورة وكل حرف انفرد به واحد من العشرة معلوم من الدين بالضرورة انه منزل على رسول الله ﷺ لايكابر في شيء من ذلك الاجاهل وليس تواتر شيء منها مقصورا على من قرأ بالروايات بل هي متواترة عند كل مسلم يقول اشهدان لااله الاالله واشهدان محمداً رسول الله ولو كان مع ذلك عاميا جلفاً لايحفظ من القرآن حرفاً ولهذا تقرير طويل وبرهان عريض لايسع هذه الورقة شرحه وحظ كل مسلم وحقه ان يدين الله تعالى و يجزم نفسه بان ماذكرناه متواتر معلوم باليقين ولايتطرق الظنون ولاالارتياب الى شيء منه والله اعلم ، كتبه عبدالوهاب بن السبكي الشافعي .

و قال جفري في مقدمته على كتاب المصاحف الصفحة الثامنة : وحتى الان يعتمد كثير من العلماء قراءة القراء العشرة ويثبتون ان كل قراءة رويت عن العشرة هي قراءة متواترة ، انتهى.

وقد منع التواتر جماعة من علماء الفريقين (الخاصة والعامة) .

فقال السيد السند ، صاحب المدارك ـ ره ـ في تعليقه على كلام الشهيد :

نقل جمع من الاصحاب الاجماع على تواتر القراءات السبع وحكم المصنف في ـ كرى ـ (١) بتواتر العشر ايضاً وذكر المحقق الشيخ علي ـ ره ـ ان حكم

---

(١) ذكرى احد كتب الشهيد ره

المصنف بذلك لايقصرعن ثبوت الاجماع بخبر الواحد فتجوز القراءة بها وهو غير جيد لانذلك رجوع عن اعتبار التواتر،ونقل جدى ـقدس سره ـ عن جماعة من القراء انهم قالوا : ليس المراد بتواتر السبع و العشران كل ما ورد من هذه القراءات متواتر بل المراد انحصار المتواترالآن فى ما نقل من هذه القراءآت فان بعض مانقل عن السبعة شاذ فضلا عن غيرهم ، وهومشكل جدا ، لان التواتر لايلتبس بغيره كما يعلم بالوجدان .

وقال نجم الائمة فى بحث واذا عطف على المضمرالمجرورأعيد الخافض والظاهران حمزة جوزذلك على مذهب الكوفيين لانه كوفى ولانسلم تواتر القراءات السبع وقال البلاغى فى مقدمة آلاء الرحمن ماملخص مضمونه ان القرآن الموجود بين عامة المسلمين جيلا بعد جيل متواتر قطعاً مادة وصورة والقراءات المتخالفة من القراء السبع لم تؤثر على قرائته المستمرة على النحو المرسوم ثم انهذه الاختلافات فى القراءات ترجع فى الاغلب الى الخلاف فى قراءة مثل ـ كفواوشأى اوأرأيتم ـ أوالى كيفية الاداء امالة واشماما واشباعاً ونحوذلك ومع ذلك فانماهى روايات احاد عن احاد لاتوجب اطمئنانا و لاوثوقا فضلا عن وهنها بالتعارض و مخالفتها للرسم المتداول المتواتر بين عامة المسلمين فى السنين المتطاولة الخ .

وقد منع التواتر ايضاالشيخ الطوسى فى ـ التبيان ـ والسيدبن طاووس فى سعد السعود والسيد الجزائرى والمولى جمال الدين الخونسارى ، ومن العامةمنعه جمع كثير كالزمخشرى والزركشى والحاجبى والرازى والعضدى .

قال اسماعيل بن ابراهيم بن محمد القراب فى اول كتاب ـ الشافى ـ على مافى ـ النشرفى القراءات العشر ـ .

ثم التمسك بقرءاة سبعة من القراء دون غيرهم ليس فيه اثرولاسمة وانماهو من جمع بعض المتأخرين لم يكن قرأباكثرمن السبع فصنف كتاباً وسماه ـالسبع فانتشر ذلك فى العامة و توهموا أنه لايجوز الزيادة على ما ذكر فى ذلك الكتاب لاشتهار ذكرمصنفه وقد صنف غيره كتبا فى القراءات وبعده و ذكر لكل امام من

هؤلاء الائمة روايات كثيرة وانواعاً من الاختلاف ولم يقل احدانه لاتجوز القراءة بتلك الروايات من اجل انها غيرمذكورة فى كتاب ذلك المصنف ولو كانت القراءة محصورة بسبع روايات لسبعة قراء لوجب ألايؤخذ عن كل واحد منهم الارواية وهذا لاقائل به وينبغى ان لايتوهم متوهم فى قوله ﷺ انزل القرآن على سبعة احرف انه منصرف الى قراءة القراء السبعة الذين ولدوا بعد التابعين لانه يؤدى الى ان يكون الخبر متعريا عن الفائدة الى ان يولد هؤلاء الائمة السبعة فيؤخذ عنهم القراءة ويؤدى ايضا الى ان لايجوز لاحد من الصحابة ان يقرأ الابما يعلم ان هؤلاء القراء اذا ولدوا وتعلموا اختاره والقراءة به وهذا تجاهل من قائله وانما ذكرت ذلك لان قوما من العامة يقولونه جهلا ويتعلقون بالخبر ويتوهمون ان معنى السبعة احرف المذكورة فى الخبر ، اتباع هؤلاء الائمة السبعة و ليس ذلك على مايتوهموه بل طريق اخذ القراءة ان تؤخذ عن امام ثقة لفظاً عن لفظ اماما عن امام الى ان يتصل بالنبى ﷺ، والله اعلم بجميع ذلك .

ونقل ابن الجزرى عن ابى شامة فى ـ المرشد الوجيز ـ قوله : فان الاعتماد على استجماع تلك الاوصاف (وسيأتى مراده منها) لاعمن تنسب اليه فان القراءات المنسوبة الى كل قارىء من السبعة وغيرهم منقسمة الى المجمع عليه والشاذ غيران هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح المجتمع عليه فى قرائتهم تركن النفس الى مانقل عنهم فوق ماينقل عن غيرهم .

السادس : اتفق علماء السنة (على الظاهر) على صحة الحديث المنقول عن النبى (ص) بان القرآن انزل على سبعة احرف واختلفوا فى معناه .

قال ابن الجزرى فى ـ النشر فى القراءات العشر ـ : قال رسول الله (ص) : ان هذا القرآن انزل على سبعة احرف فاقرؤا ما تيسر منه ، متفق عليه و هذا لفظ النبى (ص) عن عمر .

وفى لفظ للترمذى ايضا عن ابى قال : لقى رسول الله (ص) جبرئيل عند احجار المرا ، قال فقال رسول الله (ص) لجبرئيل انى بعثت الى امة اميين فيهم الشيخ الفانى

والعجوز الكبيرة والغلام ، قال فمرهم فليقرؤوا القرآن على سبعة احرف،وفي رواية عن ابيّ ما ملخصه ان احدا افتتح النحل فقرأ على خلافه ثم قرأ اخر على خلافه و خلاف الاول فاخذهما الى النبى (ص) فلما قرءا قال لكل منهما احسنت أوما بمعناه فنزل جبرئيل و قال ان الله يأمرك ان تقرأ القرآن على حرف واحد ، فقال اللهم خفف عن امتى ثم عاد فقال ان ربك عزوجل يأمرك ان تقرأ القرآن على حرفين فقال اللهم خفف عن امتى فنزل جبرئيل وأمره عن الله بان يقرأ على سبعة احرف .

ونقل ابن الجزرى هذا الحديث عن تسعة عشر صحابيا وقال : قال الامام الكبير ابو عبيد القاسم بن سلام ان هذا الحديث تواتر عن النبى (ص)، وقال ابن الاثير فى ـ نهايته فى الحديث نزل القرآن على سبعة احرف كلها كاف شاف اراد بالحرف : اللغة ، يعنى على سبع لغات من لغات العرب اى انها مفرقة فى القرآن فبعضه بلغة قريش وبعضه بلغة هذيل وبعضه بلغة هوازن و بعضه بلغة اليمن وليس معناه ان يكون فى الحرف الواحد سبعة أوجه على انه قد جاء فى القرآن ما قرىء بسبعة وعشرة كقوله : مالك يوم الدين و عبد الطاغوت و مما يبين ذلك قول ابن مسعود انى قد سمعت القراء فوجدتهم متقاربين فاقرؤوا كما علمتم انما هو كقول احدكم : هلم وتعال و اقبل وفيه اقوال غير ذلك هذا أحسنها ، قال صاحب الوافى قال فى القاموس مثله، وقيل المراد من السبعة ليس معناه الحقيقى بل هو كناية عن السعة فى التلفظ .

وقيل : المراد لغات العرب لان اصول قبائل العرب تنتهى الى سبعة و قيل اللغات الفصحى سبع و قال ابو الفضل الرازى ان السبعة هى عبارة عن:

١ ـ اختلاف الاسماء من الافراد والتثنية والجمع والمذكر والمؤنث والمبالغة وغيرها .

٢ ـ اختلاف تصاريف الافعال من الماضى والمضارع والامر والاسناد الى مذكرا ومؤنث اومتكلم اومخاطب او فاعل اومفعول .

٣ ـ اختلاف الاعراب .

٤ـ الاختلاف بالزيادة والنقيصة .

٥ ـ الاختلاف بالتقديم والتأخير.

٦ ـ تبديل كلمة اوحرف بآخر .

٧ ـ الاختلاف بالادغام والاظهار والترقيق والتفخيم والفتح والامالة مثلا .

وقيل حرف كل شيء طرفه و وجهه و حافته وحده و ناحيته و القطعة منه والحرف ايضاًواحد حروف التهجي كانه قطعة من الكلمة ، وقيل الحرف هوالوجه كمافي قوله تعالى (١) :

«ومن الناس من يعبدالله على حرف » و على الاول المراد من السبعة احرف القراءات السبعة تسمية للشيء باسم جزئه وماهومنه ، و على الثاني سبعة اوجه من اللغات كما قاله ابوعمروالداني وابوعبيد واكثرالعلماء ، فقال ابوعبيد قريش وهذيل وثقيف وهوازن و كنانةوتميم ويمن ، وقيل بان خمس لغات تكون في اكناف هوازن ولغتين اخريين في جميع ألسنة العرب ، وقال ابوعبيد الهروي ان تلك اللغات السبعة متفرقة في القرآن بمعنى ان بعضه قرشي وبعضه هوازني وهكذا .

واستشكل على هذا التوجيه باننا نرى ان هشام بن حكم وعمر كلاهماقرشيان ويختلفان في القراءة .

وقال ابن قتيبة ان العرب تختلف في كيفية الاداء وكل و احد من ارباب اللهجات المختلفة اذااراد ان يزول عن لغته وماجرى عليه اعتياده طفلا وناشئاًوكهلا لاشتد عليه ذلك و عظمت المحنة فيها فاراد الله ان يجعل لهم متسعاً في اللغات ، ومراده من هذاالبيان الاختلاف في كيفيةاداء ـ اف ـ و ـ جبرئيل ـ و ـ ارجه ـ و ـ هيهات و ـ هيت ـ و ـ عليهم ـ الذي يقرىء ـ عليهموا ـ ، مثلا ـ و ـ موسى ـ و ـ عيسى ـ بالامالة اوبدونها واشمام الضم مع الكسرفي مثل ـ قيل لهم ـ و ـ غيض الماء ـ ، اوعدمه ـ وخبيراً ـ و ـ بصيراً ـ بالترقيق اوبدونه ، وان التميمي يهمزو القرشي لايهمز ، وان الهذلي يقرىء: ـ عتى حين ـ بدلاعن ـ حتى حين ـ ، والاسدي يقرىء: ـ تعملون

---

(١) الحج الآية ١١.

يعلم ـ يسود ـ ألم اعهد ـ ، بالكسرفى حرف المضارع ، بل ترى ان اللبنانى يبدل القافهمزة فيقول : ـ أم ـ ، بدلاعن ـ قم ـ ونحوذلكمما هو كثير فى جميع اللغات وفوق الكثرة فى لغة الضاد .

و قد يحمل سبعة احرف على مقاصد القرآن ، لما فى رواية الحاكم فى مستدركه عن ابن مسعود عن النبى ﷺ نزل القرآن من سبعة ابواب على سبعة احرف زجراً وأمراً وحلالا وحراماً ومحكماً ومتشابهاً وامثالا ، فاحلوا حلاله .

وروى ابن جرير عن ابى قلابة عن النبى ﷺ : انزل القرآن على سبعة احرف امر وزجروترغيب وترهيب وجدل وقصص ومثل ، و روى عن على عليه السلام عشرة : بشير ونذير وناسخ ومنسوخ وعظة ومثل ومحكم ومتشابه وحلالوحرام، وعن ابن عباس اربعة .

وانت جد خبير بان التقسيم يختلف باختلاف الانظارفى القسمة ،مع انه لااهمية لبيان اقسام مقاصد القرآن .

ومن الغريب ماورد فى بعض اخبارهم من ان جبرئيل لما بلغ سبعة احرف قال كلها شاف كاف مالم تختم آية عذاب برحمة واية رحمة بعذاب وفى خبر نحو قولك : تعال واقبل و هلم واذهب واسرع واعجل وفى خبران قلت غفوراً رحيماً او قلت سميعاً عليماً او عليما سميعاً فالله كذلك مالم تختم آية عذاب برحمة اورحمة بعذاب .

وقيل السبعة عبارة عن :

١ـ الحلال .

٢ـ الحرام .

٣ ـ المحكم .

٤ ـ المتشابه .

٥ ـ الامثال .

٦ـ الانشاء .

٧ - الاخبار .

وقيل : الناسخ والمنسوخ والخاص والعام والمجمل والمبين والمفسر .

وقيل : الامروالنهى والطلب والدعاء والخبر والاستخبار والزجر.

وقيل : الوعد والوعيد والمطلق والمقيد والتفسير والاعراب والتأويل .

وقد ذكر ابن حيان خمسة و ثلاثين معنى لسبعة احرف ، بل قالوا الاقوال فيه اربعون .

ولك ان تسأل القوم عن امكان الجمع بين المعنيين فى كلام واحد بان تجعل المراد من الاحرف اللفظ ، وتقول : المراد سبعة لغات وفى نفس الوقت المعنى ايضاً وتقول : المراد الامر والزجرالخ .

ولك أن تسأل ايضاً بان الشاهد على صدق - سبعة احرف - على كل واحد من تلك المعانى موجودام لا ؟ .

ولك ان تسأل أيضاً هل انه لايكون فرق بين نزول القرآن وهو فعل اختيارى توقيفى لمنزله وهوالله تعالى وبين الارجاع فى القراءة الى اختيار القارىء بشرط واحد فقط و هو عدم ختم رحمة بعذاب أو عذاب برحمة ، ثم ان الاتيان بالمترادفات بمعنى النقل بالمعنى ان كان جائزاً خرج القرآن عن كونه معجزاً فى اسلوبه وأمكن الاتيان بمثله ، و الطريف انه جاء فى لفظ لعمروبن العاص : فاى ذلك قرأتم فقد اصبتم ولاتماروا فيه فان المراء فيه كفر ، و ليت شعرى ما المراد من المراء فهل الدقة فى القراءة ورعاية النظم والتركيب و التجنب عن الاخلال فى أسلوب الوحى ، مراء ، وهل التصرف بالتشهى و الاقتراح فى الكلام الالهى اصابة للحق وليس من الضوضاء فى شىء ،وسيأتى تحقيق الحال فانتظر.

السابع : وجوه الاختلاف فى القراءات

اختلاف القراءات يتنوع الى انواع عديدة وقبل بيان الاقوال فيها نقول : تختلف التقسيمات - على وجه العموم - بالوجوه والاعتبارات فلنا نظراً الى ماهو

المهم عندنا من الاحكام المتعلقة بافعال المكلفين أن نقسم الاختلاف فى القراءة الى أربعة أقسام :

الاول: الاختلاف المؤدى الى الاختلاف فى الحكم الشرعى كالاختلاف فى قراءة يطهرن بتشديد الهاء وتخفيفه الموجب لاختلاف الحكم لان القراءة الاولى دالة على حرمة وطء الحائض الى ان تغتسل بعد النقاء والقراءة الثانية دالة على كفاية النقاء فى ارتفاع حرمة الوطء وفى مثله نقول بلزوم الرجوع الى المرجحات كما يأتى .

الثانى : الاختلاف المؤدى الى الاختلاف فى المعنى غير المربوط بالحكم الشرعى، كقوله تعالى ننشرها الذى قرىء ننشزها ايضاً وقوله تعالى : وتلقى آدم من ربه كلمات ، على القرائتين و ـ تلقونه ـ على القرائتين ايضاً او طلح التى قرئت طلع ايضاً .

الثالث: الاختلاف المغير للصورة غير المغير للمعنى كقوله تعالى ـ صيحة ـ التى قرئت زقية ـ ايضاً ، أوقوله : وماعملت ايديهم التى قرئت ـ عملته ـ ايضاً ، ونظيره الاختلاف فى التقديم والتأخير نظير سكرة الموت بالحق التى قرئت : سكرت الحق بالموت .

الرابع : الاختلاف فى الاداء واصناف هذا القسم كثيرة جداً كالادغام والاظهار والروم والاشمام ، وقراءة ـ هيت ـ وارجه وكفواً و نحو ذلك على انحاء مختلفة ، و اليك بيان جملة من الاقوال .

بهذا الصدد قال ابن قتيبة : الاختلاف فى القراءة على سبعة اقسام : الاول : الاختلاف فى الاعراب غير المغير للصورة وللمعنى كقراءة ـ أطهر لكم ـ بالضم ـ و ـ بالفتح ـ وقراءة ـ هل يجازى الا الكفور ـ و هل يجازى الاالكفود ـ وقراءة ـ ميسرة ـ بكسرالسين ـ و ـ مسيرة ـ بضمها ـ و ـ فيضاعفه ـ و ـ فيضاعفه ـ بفتح الفاء وضمّها .

الثانى : الاختلاف فى الاعراب غير المغير للصورة والمغير للمعنى كقراءة

ربنا (بفتح الباء) باعد دعاء وربنا (بضم الباء) باعد اخباراً ،وتلقونه وتلقونه بالتشديد والتخفيف وحتى يطهران وحتى يطهرن(بالتخفيف والتشديد) .

الثالث : الاختلاف فى الحروف ، غير المغير للصورة و المغير للمعنى كقراء ة : كيف ننشرها (بالراء) وكيف ننشزها (بالزاى) .

الرابع : الاختلاف المغير للصورة فىالكلمة وغير المغير للمعنى كقراء ة صيحة واحدة ـ و ـ زقية واحدة .

الخامس : الاختلاف فى الكلمة المغير للصورة و المعنى ، كقراء ة : ـ والعهن المنفوش ـ و ـ والصوف المنفوش

السادس : الاختلاف با لتقديم و التأخير كقراءة : و جاءت سكرة الموت بالحق ـ وجاءت سكرة الحق بالموت .

السابع : الاختلاف بالزيادة والنقيصة ، كقراء ة ـ وما عملت ايديهم ـ و ـ وماعملته ايديهم ـ او وان اللههوالغنىالحميد ـ و ـ اناللہ الغنى الحميد.وهذا أخى لهتسع وتسعون نعجة ـ و ـ هذا اخى له تسع وتسعون نعجة انثى .

وقال بعضهم : اقسام الاختلاف فى القراء ات هكذا:

١ ـ الاختلاف بالحركة (غير المغير للصورة و للمعنى) وذلك كقراءة : النحل علىاربعة انحاء،ويحسب على نحوين .

٢ـ الاختلاف بالحركة (غير المغير للصورة و المغير للمعنى) نظير قوله تعالى : فتلقى آدم منربه كلمات وقوله تعالى : وادكربعد امة .

٣ ـالاختلاف بالحروف(غيرالمغير للصورة والمغير للمعنى) كقولهتعالى تبلوا ـ وتتلوا،وننحيك ببدنك وـ ننجيك ببدنك .

٤ـ الاختلاف بالحروف (المغير للصورة وغير المغير للمعنى)كالصراط و السراط ـ وبسطة وـ بصطة .

٥ ـ الاختلاف بالحروف (المغير للصورة والمعنى معاً) كقوله : اشدمنكم اوـ اشد منهم ويأتل وـ يتأل .

٦ - الاختلاف في التقديم والتأخير ، مثاله: فيقتلون ويقتلون ، وجاءت سكرة الحق بالموت ، اوجاءت سكرة الموت بالحق .

٧ -الاختلاف بالزيادة والنقصان ، نظير وأوصى ووصى .

٨ -الاختلاف في القواعد التجويدية كالروم والاشمام و التفخيم و الترقيق و الادغـام والاظهار والمد و القصر والفتح والتسهيل والابدال والنقل وهى ليست اختلافاً فى اللفظ ولافى المعنى .

وختاما نلفت انظار النابهين الى جملة من الاخطاء التى ربما تكون جملة منهاعمدية صدرت من الاجانب المسيحيين تمس كرامة القرآن،وهذه الجملة تتلخص فى ثلاثة أقسام :

الاول : ما لايكون اختلافاً ولكن الخصم ابرزه بصورة الاختلاف .

الثاني : مالادليل على تحققه خارجاً .

الثالث : الزيادات المنافية لمانقول من عدم التحريف .

فمن الاول : يضارروبضار و فنعم ما و نعما المختلفين من حيث الاظهار والادغام ونظير كل ما و كلما المختلفين من حيث رسم الخط وهذا كماترى ليس من المضر بكرامة القرآن .

ومن الثاني : خمراًوعنباً ، وثريداً وخبزاً ، وآل عمران وآل محمد ،والرفث و الرفوت ، و عدل وسواء ، والحنيفية والاسلام ، ولاينبغى للعاقل ان يعترف بصدق هذا النحو من الاختلاف لانه مضافاً الى عدم الدليل عليه كيف يشتبه على كاتبين من كتاب الوحى اوالمقرئين من القراء كلمة آل عمران بـ ـ آل محمد ـ اوالرفث بـ الرفوت ـ و لاسيما بالنسبة الى جملة من الكلمات التى دخلت فى آيات لاتناسبها كالمثال الاخير وهوالرفوت ، الكلمة التى لم نرهيئتها فى اللغة وليس معناها و هو الدق والكسر مناسبا مع المقام ، وان قلت هى كناية قلت فما اقبحها .

ومن الثالث: اثر الرسول واثر فرس الرسول، ولاتخافت بها ولاتخافت بصوتك ولاتعال به، ومشوافيه ومروافيه و مضوافيه، وسفينة غصباً وسفينة صالحة غصباً، وتسع

وتسعون نعجة وتسع وتسعون نعجة انثى، و- واما الغلام فكان ابواه مؤمنين و-واما الغلام فكان كافراً و كان ابواه مؤمنين ، وقد توجد جملة وافرة من هذاالقسم فى القراءة التى جمعها الخزاعى ونقلها الهذلى وقال ابو العلاء الواسطى انالخزاعى وضع كتاباً فى الحروف نسبه الى ابى حنيفة فاخذت خط الدار قطنى وجماعة ان الكتاب موضوع لااصل له ، اقول ان التنافر بين الطوائف المختلفةمن المسلمين سنياً وشيعياً وصل الى حد جعلوا القرآن سلاحاً للغلبة،فتوهيناً لابى حنيفة وضعوا الكتاب المذكور ، راجع ـ النشر فى القراءات العشر ـ.

الثامن : فى ذكر الاخبار الواردة من طرقنا فى مورد اختلاف القراءات وقد رواهامحمدبن يعقوب الكلينى فى الكافى فقال على بن ابراهيم عن ابيه ابراهيم بن هاشم عن محمد بن ابى عمير عن عمر بن اذينة عن الفضيل بن يسار قال قلت لابى عبدالله عليه السلام ان الناس يقولون ان القرآن نزل على سبعة احرف فقال كذبوا أعداء الله ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد ، والسند صحيح اوحسن بابراهيم بن هاشم و هو من مشايخ النشر و الاجازة ، و الدلالة واضحة فى نفى نزول القرآن على سبعة احرف .

وعن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الوشاء عن جميل بن دراج عن محمد ابن مسلم عن زرارة بن اعين عن ابى جعفر عليه السلام قال: ان القرآن واحد نزل من عند واحد ولكن الاختلاف يجيىء من قبل الرواة ، والحسين هو الاشعرى الثقة ، وقالوا فى معلى بانه مضطرب الحديث و قال المجلسيان لم نر اضطرابا فى حديثه ولا فساداً فى مذهبه و هو شيخ للاجازة و للنشر و ليس محتاجاً الى التوثيق ، و التحقيق فى محله فالسند قابل للاعتبار و الدلالة و اضحة ، على ان رواة القراء اختلفوا فى النقل ،والشاهد على ذلك ان لكل قارىء رواة وقد اختاروا من كل منهم راويين وتراهما مختلفين فى الرواية عن شيخهما ولعل اختلافهما كان فى التلقى عن الاستاذ او لمزج الرواية بالدراية بمعنى تطبيق قواعد الاعراب على المسموع من الاستاذ وكيف كان فلا شبهة فى اختلاف روايتى حفص وشعبة عن عاصم وقالون وورش عن

نافع وقنبل وبزى عن ابن كثير وابى عمرو وابن شعيب عن اليزيدى عن ابى عمرو وابن ذكوان وهشام عن ابن عامر وخلف وحماد عن سليم عن حمزة وابى عمرو وابى الحارث عن الكسائى.

وعن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن على بن الحكم عن عبدالله بن فرقد والمعلى بن خنيس قالا : كنا عند ابى عبدالله (ع) ومعنا ربيعة الرأى فذكر القرآن فقال ابو عبدالله (ع) ان كان ابن مسعود لايقرىء على قرائتنا فهو ضال، فقال ربيعة: ضال؟؟، فقال : نعم ضال .

ثم قال ابو عبدالله (ع) : أما نحن فنقرىء على قراءة أبى . قال فى الوافى : المستفاد من هذا الحديث ان القراءة الصحيحة هى قراءة ابى بن كعب و ربما يجعل المكتوب بصورة أبى فى هذا الحديث الأب المضاف الى ياء المتكلم هو بعيد جداً، وانا اقول : اما استبعاده فهو فى محله لان ابى بن كعب كان من تلامذة النبى (ص) فى القراءة وكان معروفاً بها .

واما الباقر عليه السلام فلم يكن ذا فن قرائى واحد يعرف به وبتعبير أوفى لم تكن له قراءة خاصة تضاف اليه ، ثم ان عبدالله بن فرقد مجهول والمعلى بن خنيس مرمى بعدم اطاعته لامر الصادق عليه السلام بكتمان السر حتى قتل ونحن قلنا بان المعلى كان ثقة فى القول وهذا يكفى فى قبول أخباره مضافاً الى ان الصادق عليه السلام لما أخبر بقتله بكى وترحم عليه، مضافاً الى انه لم يعلم كون نهيه عن اذاعة السر مولوياً فلعله كان ارشادياً بل الشاهد على الاخير موجود وهو تعليل النهى عن الاذاعة بانه لو أذاع يقتل ، و من الذى يجزم بان قتله لم يكن قتلا فى سبيل الله اذ لو لم يكن فى كل زمان ومكان امثال المعلى ممن يضحّى بنفسه فى سبيل الدعوة الالهية الحقة لاندرست احكام الدين ولاباد الطغاة عساكر الحق واليقين فنرجو من الله أن يحشر هؤلاء فى زمرة الشهداء والصديقين ، فالخبر بالاضافة اليه معتبر، واما الدلالة فهى ناظرة الى لزوم الدقة فى تطبيق قواعد الاعراب على المقروء وعلى ان قراءة أبى كانت على وفقها ، على انه لم تكن لهم قراءة خاصة فكيف باختصاصهم بقرآن خاص .

فکلمة بقرائتنا - فی صدرالحدیث ناظرة الی القراءة المتعارفةالجاریة علی قواعد الاعراب ، بشهادة الذیل و لایفهم من الخبر بطلان قراءة ابن مسعود وهو تلمیذ النبی (ص)فی‌القراءة کأبی بل‌هو ناظر الی لزوم الاتحاد فی‌القراءة وعدم خصوصیة لقراءة علی الأخری الابالاوفقیة مع‌القواعد ، وهناك اخبار اخری‌ضعیفة الاسناد نذکرها للاشارة الی‌مافیها .

منهامارواه فی‌الکافی‌عن‌العدةعن سهل‌بن زیاد عن‌محمدبن سلیمان‌عن‌بعض أصحابه عن ابی‌الحسن (ع) قال‌قلت له : جعلت‌فداك انانسمع الایات‌فی القرآن لیس هی‌عندنا کمانسمعها ولا نحسن ان نقرأها کما بلغناعنکم ، فهل نأثم ؟ فقال : لا ، اقرؤوا کماتعلمتم ، فسیجیؤ کم‌من یعلمکم، وهذاالخبرانمایدل‌علی‌الاختلاف فی کیفیة الاداء والاتفاق فی‌المادة والصورة ولااقل‌من عدم دلالته علی ازیدمماذکر مع‌ان‌السند ضعیف‌لایمکن‌الرکون الیه لجهالة بعض اصحاب ابن سلیمان‌والجهل بوثاقته بنفسه .

ومنها ماعن محمدبن یحیی عن محمد بن الحسین عن عبدالرحمن‌بن ابی هاشم عن‌سالم بن سلمة قال:قرأ رجل علی أبی عبدالله عليه‌السلام وانااستمع حروفاً من القرآن لیس‌علی مایقرؤها الناس‌فقال أبوعبدالله (ع) : مه ، کف عن‌هذه القراءة، اقرأکما یقرءالناس حتی یقوم القائم ، واذا قائم القائم (ع)قرأ کتاب‌الله تعالی علی‌حده واخرج المصحف الذی کتبه علی(ع) وقال اخرجه علی عليه‌السلام الی الناس حین‌فرغ‌منه وکتبه‌فقال‌لهم‌هذا کتاب‌الله تعالی کما انزله‌الله علی‌محمد(ص)وقدجمعته بین‌اللوحین فقالوا هو ذاعندنا مصحف جامع فیه‌القرآن لاحاجة لنافیه فقال‌اماوالله ما ترونه بعد یومکم هذا ابدا انما کان علی ان أخبرکم حین جمعته لتقرؤوه ، ویتمسك بهذاالخبر لامور :

الاول : ان‌المصحف الذی جمعه علی علیه‌السلام هوالقرآن الکامل النازل من‌السماء علی‌النبی صلى‌الله‌عليه‌وآله .

الثانی : وقوع‌التحریف فی‌القرآن .

الثالث : اننا مأمورون فى زمن الغيبة بقراءة ماعند الناس من القرآن مادة وصورة واعراباً ولكن السند ضعيف بسالم بن سلمة ، و اما دلالته على التحريف فنجيب عنها فيماسيأتى .

ومنهاماعن على بن محمد عن بعض اصحابه عن البزنطى قال دفع الى ابو الحسن عليه السلام مصحفاً وقال لاتنظر فيه ففتحته وقرأت فيه : لم يكن الذين كفروا، فوجدت اسم سبعين رجلا من قريش باسمائهم واسماء آبائهم قال فبعث الى ابعث الى بالمصحف.

وقد يستدل بهذا الخبر على وقوع التحريف بالنقيصة فى القرآن ولكن الخبر ضعيف اذ لو قلنا بوثاقة على بن محمد لكونه من مشايخ الكلينى فلاريب فى ان بعض اصحابه مجهول فالسند ضعيف لامحالة واما الدلالة فيرد عليها.

اولا انه ماوجه دفع الامام (ع) المصحف الى من ينهاه عن النظر فيه مع انه موضع سره .

و ثانياً ما السبب فى عصيان البزنطى (وهو من الثقات الاجلاء ومن بطانة الرضا (ع)) لنهى الامام المفترض طاعته على الجميع ، وثالثاً انه هل كانت أسماء المنافقين الموجودة فى المصحف جزءاً من الوحى او بياناً لمصاديق المنافقين ، وخلاصة الكلام ان هذا الخبر ضعيف سندا ودلالة ، ولايخفى عليك ان القول بأن القرآن المنزل من الله على نبيه ﷺ له الوحدة من حيث المادة والصورة والهيئة ليس مختصا بالشيعة واخبارهم لان الظاهر من بعض اخبار اهل السنة واقوالهم ايضاً وحدة القرآن فى الامور الثلاثة اى المادة والصورة والهيئة (الاعراب)، فراجع جامع البيان عن ابى عمرو الدانى قوله : ائمة القراء لاتعمل فى شىء من حروف القرآن على الافشى فى اللغة والاقيس فى العربية بل على الاثبت فى الاثر والاصح فى النقل والرواية اذا ثبت عنهم لم يردها قياس عربية و لافشو لغة لان القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير اليها انتهى .

الا ان يقال بان كلام الدانى لايدل الا على التوقيف لا الوحدة فالاحسن ان نتمسك بمانقل عن عبدالرحمن السلمى من أنه قال كانت قراءة ابى بكر وعمر وعثمان

وزيد بن ثابت والمهاجرين والانصار واحدة انتهى .

اضف الى ذلك أن المدار على البرهان لا على كثرة انصار قول وقلتها .

التاسع : فى بيان امور ثلاثة.

الاول : فى تأسيس الاصل فى المسألة فنقول ان قراءة القرآن اما واجبة تكليفاً ووضعاً كما فى الصلوات الخمسة و صلاة الطواف اووضعاً كما فى صلاة العيدين واما مستحبة كقراءة القرآن بما هى قراءة له .

وفى الاول ان ثبتت صحة القراءة بالطرق الموجبة للعلم الوجدانى كالتواتر اوالموجبة للاطمئنان كخبر الواحد الموثوق به فهو ، والا فاصالة الاشتغال بوجوب القراءة الصحيحة : كالفاتحة والسورة فى الصلوات اليومية تكليفا ووضعاً تقتضى وجوب تحصيل العلم أو ما هو بمنزلته بالقراءة الصحيحة ، لانه اذا أتى بالصلاة مع القراءة المشكوكة لم يتيقن باداء الواجب .

وفى الثانى تجرى اصالة عدم القرانية وعدم مشروعيّة القراءة المشكوكة .

الثانى : التواتر عبارة عن اتفاق جماعة كثيرة على امر اخباراً عنه بحيث لم يمكن تواطؤهم على الكذب ، فاذا كان الخبر ذا واسطة واحدة كاخبار جماعة كثيرة بوقوع الزلزلة فى الزمان الحاضر فى البلد الفلانى ، وجب أن يمتنع اتفاقهم على الكذب ، حتى يصدق على خبرهم عنوان المتواتر .

و لكن اذا أخبروا عن جماعة اخرى و جب ان يمتنع اتفاق كل واحدة من الطائفتين على الكذب وهكذا بالنسبة الى اى طبقة طبقة من الطبقات المتصاعدة ـ ان تصاعدت الطبقات .

الثالث: ان القراءات السبعة ليست متواترة بالمعنى المذكور لان العمدة فى اثباته الاجماع المنقول ، والاجماع المنقول ليس بحجة مع ان التواتر أمر محسوس والاجماع المنقول منقول ولا يثبت المحسوس بالمنقول فلقد أعجب من قال بان نقل التواتر لا يقصر عن الاجماع المنقول بالخبر الواحد ، زعماً منه بأنا نسلم الحكم

فى المقيس عليه ويشهد على عدم تواتر القراءات السبع وعدم انحصار القراءات بها مصنفات القوم من القراءات الثلاثة الى القراءات الثلاثة عشرة ، واليك أسماء جملة منها«: الكفاية فى القراءات الست» «الاقناع فى القراءات السبع »و«الشفعة فى القراءات السبعة »«وعقد اللئالى فى القراءات السبع» و«الشرعة فى القراءات السبعة» و«المبهج فى القراءات الثمان » و۔ « التلخيص فى القراء ات الثمان » « والتذكرة فى القراءات الثمان » و ۔ « النشر فى القراء ات العشر » لابن الجزرى وهو كتاب لطيف ، و«الجامع»و«المستنير» و «المهذب» و«التذكار» و«المصباح » و «الكامل» « والمنتهى » « والاشارة » « والكنز » و« الكفاية » و غيرها فى القراءات العشرو « الجامع فى العشر » وقراءة أعمش « والروضة فى القراءات الاحدى عشرة » و «البستان فى القراء ات الثلاث عشر » .

والغرض من ذكر هذه الكتب ان القراء ات لاتنحصر بالسبع ولامعنى لتواترها بالخصوص ، نعم القراءات السبع أوفق بالقواعد وأبعد عن الاستحسان ولذا قيل بأن الخلف انما اقتدوا بهؤلاء السبعة لامرين :

الاول : ان هؤلاء تجردوا لقراءة القرآن مع العناية الشديدة بها و وفور العلم بقواعدها واما من عداهم فلم يكونوا بتلك المكانة من العلم و التجرد اذ كانوا ذوى فنون مختلفة .

الثانى : انه كانت قرائتهم مسندة حرفاً بحرف عن السلف بمعنى بعدها عن التصحيف وسلامتها عن اختلاف الرواة والنساخ ، وان شئت جعلت اول الامرين انحصارفنهم بالقراءة و اشتغالهم طول حياتهم بهامع وفور العلم خلافاً لمن تعدّ قرائته من الشواذ حيث ان رتبته انزل فى ما ذكر من هؤلاء وثانيهما معروفية قرائتهم لفظا وسماعا حرفا بحرف من اول القرآن الى آخره،ثم ان ارقى كل هذه القراءات قراءة عاصم الكوفى برواية حفص الكوفى و هى الرسم الخطى الموجود فى العالم بأسره حيث ان كمالها الادبى فاق القراءات ولذا قل من احب

الاطلاع على غيرها الا لازدياد الدقة و المعرفة ، ولك ان تجعل التاريخ شاهداً على صدق ماقلنا بان تلاحظ بدء نشوء قواعد الاعراب ثم تطورها الى بلوغ ذروتها الادبية ونبوغ الفطاحل وعظماء الادب العربى فيها ، فترى ان عليا عليه السلام هو صاحب مكتب النحو وتلميذه الاول كان أباالاسود الدؤلى ، و ترى ان النبى صلى الله عليه وآله كان اول استاذ لقراءة القرآن وكان من تلامذته أبى بن كعب و عثمان و عبدالله ابن مسعود وعبدالله بن عباس وزيدبن ثابت .

ثم استمرت دراسة القرآن مقرونة بدراسة النحوالى أواسط القرن الثانى و هوزمان تلامذة السبعة ففى خلال هذه السنين المتمادية شغل النحو ودراسة القرآن جميع المحافل العلمية والمذهبية للجامعة الاسلامية وكانت عوامل حصرالهمم فى دراسةالقرآن كثيرةجداًاذأن القرآن كتاب دينى الهى ءاسلوبه معجزولم يكن للعرب سعة اطلاع وطول باع فى العلوم والفنون الفلسفية والرياضية والكيمياوية والصناعية وغيرها ، وكان اول فن العرب وربما آخره مايجرى على السنتهم من الخطابة و الشعر ومايبدعه خيالهم من التمثيلات و الاستعارات و الاقاصيص ولذلك جعل الله القرآن المجيد وهو كلام ملفوظ معجزة لنبيه صلى الله عليه وآله و سيبقى اعجازه خالداما بقى الدهر .

ولاتظن ان المشركين قد سكتوا عن مقابلة تحديات القرآن ولم يعارضوا تلك التحديات المخزيةلهم بل اجتمعوا وتشاوروا وتعاضدوا و تكاتفوا ولكن فشلت عزماتهم حينما عثروا على الايات الالهية الباهرة و الكلمات السماوية النيرة من قوله تعالى : (١) وقيل ياارض ابلعى ماءك وياسماءأقلعى وغيض الماء وقضى الامر واستوت على الجودى و قيل بعداللقوم الظالمين ، ومن قوله تعالى (٢): اذاوحينا الى أمك ما يوحى أن اقذفيه فى التابوت فاقذ فيه فى اليم فليلقهاليم بالساحل يأخذه

---

(١) سورةهودالاية(٤٣).

(٢) طه الاية ٣٩ .

عدولى وعدوله والقيت عليك محبة منى ولتصنع على عينى ، وقد وازن مدققوهم (على ما نقل) بين قوله تعالى : ولكم فى القصاص حياة و بين قول بعض العرب المجيب الذين أجابوا عبثا دعوة القرآن للتحدى ـ القتل انفى للقتل ـ فوجدوا الفروق الادبية بين الكلامين بالغة الى اثنتى عشرة فرقا فالكلام لغة و صرفا و نحواً وفصاحة وبلاغة كان تاج العلوم فى العرب و ربما كانت العلوم منحصرة به على ما كان عليه من الشؤون الادبية (ماعدا الكهانة والقيافة والعرافة وهى لاتعد علوماً بالحقيقة) وقد جاء القرآن متفوقا على الكلام العربى خلوداً و لقد كان لزاماً على معتنقى مبادىء الاسلام الالمام بالقرآن قراءة وحفظا و كتابة ودراسة وتعلماً لمعارفه وحكمه ومواعظه فكثر الحفاظ والكتاب والمشائخ للقراءة ومؤلفوا الكتب المتعلقة بشؤون القرآن .

ومن الواضح ان لكل فن اهل خبرة واهل الخبرة لفن القراءة كانوا على وعى شامل ويقظة كاملة فانتخبوا هؤلاء السبعة و لم يراعوا حتى اساتذة هؤلاء فى الاحصاء والعد فذكروا (نافع) اول السبعة و اهملوا ذكر استاذه ابى جعفر ، و لذلك لم يكتف جمع كثير بهذا العدد وزادوا اباجعفر ويعقوب وخلف ولم يكن هذا الانتخاب ايضاً جزافاً بل كان لما رأوا عند هؤلاء الثلاثة من كثرة القواعد النحوية والتجويدية الهائلة ومن الاسس المتينة فى الفنون الادبية والقواعد العلمية فضبطوا قواعدهم واثبتوا قرائتهم الى ان اجتمعت واتفقت آراء جمهور الفصحاء والبلغاء و ارباب النحو على قراءة عاصم الكوفى وحيث ان أدق رواته هو حفص أخذوا بروايته دون سائر تلامذته ، وبعد استقرار رأى هذه الجماعة الكثيرة على ذلك تفطن آخرون الى ان جعل القراءة منحصرة فى قراءة عاصم يؤدى الى القول ببطلان قراءة من قرأ بغير قرائتهم و ان كان من كبار الصحابة و التابعين فشق ذلك عليهم وقالوا بأن المدار فى صحة القراءة على الاوصاف الثلاثة لا كونها من السبع او العشر ، بل شنعوا على من قال بتواتر القراءات السبع وشددوا القول على من حمل حديث سبعة احرف على تلك القراءات و قالوا بان نزول القرآن كان قبل

ولادة هؤلاء فهل القراءة تابعة للنزول اوالنزول تابع للقراءة ؟ هذا اولا، واما ثانيا فانه يلزم من ذلك بطلان قراءة من سبق زمانه من الصحابة و التابعين زمان ولادة هؤلاء القراء، واما ثالثاً فان قرائتهم كانت مبتنية على اسس علمية و براهين كلامية من قواعد الاعراب والتجويد ولم تكن ناشئة عن ابداعهم واقتراحهم وعلى ماذكرنا فجميع القراء على شرع سواء من جهة القواعد. نعم الاعلم الاتقن اولى من غيره، و اما الاوصاف الثلاثة التى جعلوها شرطاً للقراءة الصحيحة فهى الموافقة للعربية والموافقة لاحد المصاحف العثمانية وصحة السند.

قال ابن الجزرى فى كتابه ـ النشر فى القراءات العشر ـ كل قراءة وافقت العربية ـ ولو بوجه ـ و وافقت احد المصاحف العثمانية ـ و لو احتمالا ـ وصح سندها فهى القراءة الصحيحة لايجوز ردها و لايحل انكارها بل هى من الاحرف السبعة التى نزل بها القرآن ووجب على الناس قبولها سواء كانت عن الائمة السبعة ام عن العشرة ام عن غيرهم من الائمة المقبولين ومتى اختل ركن من هذه الاركان الثلاثة اطلق عليها ضعيفة اوشاذة اوباطلة سواء كانت عن السبعة ام عن العشرة ام عن اكبر منهم، الى ان قال نقلا عن ابى شامة فى ـ المرشد الوجيز ـ : فان الاعتماد على استجماع تلك الاوصاف لاعمن تنسب اليه فان القراءات المنسوبة الى كل قارىء من السبعة وغيرهم منقسمة الى المجمع عليه و الشاذ ، غير ان هؤلاء السبعة لشهرتهم و كثرة الصحيح المجتمع عليه فى قرائتهم تركن النفس الى مانقل عنهم فوق ماينقل عن غيرهم الخ .

ويظهر من كلامهما امران .

الاول : عدم انحصار القراءة الصحيحة بالقراءات السبع .

الثانى : ان فى القراءات السبع يوجد الشاذ فأين التواتر؟!! نعم يرد على ابن الجزرى ان ماقاله من نزول القرآن على سبعة احرف خطأ بل لنا أن نقول بعدم المعقولية ، لان القادر المطلق الواهب للعقل و العلم ، كيف ينزل القرآن على كيفيات مختلفة عارضة على مادة واحدة وصورة واحدة فينزل ـ هيت ـ على سبعة

اوجه اوينزل فتلقى آدم من ربه كلمات على كيفيتين .

ونحن حيث قد دحضنا صحة اسناد هذاالقول الى النبى(ص) وقلنا ببطلانه وبينا انه لايمكن المصير الى معنى صحيح لسبعة احرف،نقول زيادة للتوضيح ان جعلت هذا الكلام كناية فالمكنى عنه مجهول ولادليل لنا عليه، وحينذاك نكتفى بهذا المقدار فى الجواب عن السؤال الاول .

وأما الجواب عن السؤال الثانى ، وهوأن مابايدينامن القرآن الموجودهل هو متواتر املا ؟

فهو أنه نعم ، متواتر قطعاً بل قلمايتفق مصداق للمتواتر يكون مثله فى صدق عنوان المتواتر عليه فهوأولى فى تطبيق عنوان المتواتر عليه من غيره لان الموجود الحالى بين المسلمين انتشرفى البلادالاسلامية منذ جمع عثمان له ، وكان سنداً للاحكام والمعارف الاسلامية وكان و لم يزل حفظه على ظهر القلب مما يتقرب به الى الله تعالى ولم يزل ولايزال كتاب القرآن يتقربون بكتابته الى الله تعالى و المسلمون بقرائته واطفالهم بتعلمه وشبانهم بمعرفة حقائقه ودقائقه وشيوخهم باستخراج كنوزه وجواهره من دون فرق فى جميع ماذكر بين العرب والعجم والترك والديلم وسائر الملل المسلمة فى أطراف العالم .

فترى من لم يعرف اللغة العربية وانحصرت معرفته بلغة امه ـ غير العربية يحفظ القرآن لانه كلام الله ويرجو فى حفظه رضى الله والجنة ، فلايعقل التفوه بعدم تواتره بل لنا أن نستدل بتواتر الموجود على عدم وقوع التحريف فيه بالزيادة والنقيصة .

وأما الجواب عن السؤال الثالث ، فهوأن هذا السؤال من العجائب وان اشتبه فى مورده الامر على بعض علماء السنة وبعض علماء الشيعة ، اذالقراءات المتاخرة لسنين متمادية بعد نزول القرآن كيف تكون مؤثرة فى كيفية اعراب النازل من الله تعالى على نبيه (ص) ، فالقول بان كلامن تلك القراءات نزل بها الروح الامين على قلب سيد المرسلين ، من غرائب الكلمات مضافا الى ما بيناه من ان تطور

القواعد و لدت القراءات مع تكاملها و الدقة المستمرة من المشائخ يوماً بعديوم في تطبيقها على الآيات و صلت الى القراءات الرئيسية من الثلاث الى السبع ثم أوجبت على نحو الاجتماع والانضمام وصول تشكيل القرآن اعجاماً واعراباالى الكيفية الفعلية المعتبرة عند كافة اهل الادب العربي اذ لم ينكر أحد حسن هذه الكيفية واتقانهاو كمالها الادبي .

وبالجملة لو سلمنا بتحقق التواتر من زماننا هذا الى زمان هؤلاء السبعة فلا نسلم بتواترها الى ماقبل نزول القرآن حتى ينزل القرآن عليها كافة و على نحو المجموع من حيث المجموع الذي ارى التفوه به خطأً و عذري فيه شوقي الى التفهيم والافاي عاقل لايعلم بان قراءة القارىء متاخرة بحسب الطبع على نزول المقروء مع أن قرائته تابعة للقواعد لان القرآن تابع للقراءة ، فلقد اعجب من قال بجواز الكل و لو على نحو التركيب بمعنى اخذ كيفية من قارىء و كيفية اخرى من آخر مالم يترتب احدى القرائتين على الأخرى نظير : فتلقى آدم من ربه كلمات ، الذي قدعرفت اختلاف ابن كثير مع الجماعة في رفع آدم ونصبه،وبالعكس في كلمات حيث منعوا عن اخذ رفع آدم من بعض،ورفع كلمات من آخر،حذراً من الغلط وهذا نظير التبعيض في التقليد الذي اشترط القائل بجوازه عدم استلزامه حصول العلم التفصيلي ببطلان العمل ، مثاله ان مجتهداً يفتي بعدم وجوب السورة وان التسبيحات الاربع ثلاث مرات،ومجتهدا آخر يفتي بوجوب السورة ولكنه يقول بكفاية التسبيحات الاربع مرة واحدة ،وحينئذ فليس للعامي أن يركب الفتوائين في صلاته ويأخذ بالترخيص في ترك السورة من احدهما و كفاية المرة من الآخر وذلك لحصول العلم التفصيلي له ببطلان صلاته لان كلامن المجتهدين يحكم ببطلان تلك الصلاة الفاقدة للسورة و المأتي فيها بالتسبيحات مرة .

ومما ذكرنـا تبين الجواب عن السؤال الرابع ، وهو انه على فرض عدم التواتر فهل القراءات المختلفة حجة حتى تعامل مع المتعارضين منها معاملة حجتين متعارضتين أم لا ؟

والجواب منفى، لانه بعد انكارنا لتواتر القراءات وانكارنا على فرض التواتر كونها جميعاً من عندالله تعالى ، كيف نتعامل مع القراءتين المختلفتين معاملة الحجتين المتعارضتين ، بل اللازم معاملة الحجة مع اللاحجة معهما ، بمعنى لزوم الرجوع الى المرجحات الموضوعية وما يعين قرآنية احدى القرائتين ، ففى مثل يطهرن بالتشديد والتخفيف ، يجب احرازماهوالنازل من الله وهواحداهما لامحالة لاهمامعا ومع العجز عن ذلك فلابد من الرجوع الى الاصل، وهو فى المورد استصحاب بقاء الحكم بالاعتزال على ما هو الحق فى مثل المقام من كونه مورداللرجوع الى استصحاب حكم الخاص لاالرجوع الى عموم العام ، وهو جواز الوطء ، ولابأس بالاشارة الاجمالية الى المسألة حذراً من ابهام الامر على بعض الطلبة ، فنقول :

اذا ورد عام ثم خصص بخاص ودار امره بين الطول والقصر فيقال بأنه هل المقام مقام الرجوع الى حكم الخاص بتقريب ان الخاص قدخرج من حكم العام، وحيث ان الشك انما هو فى بقائه وارتفاعه فنحكم ببقائه بحكم الشارع بعدم جواز نقض الشك الابااليقين ، اومقام الرجوع الى العام حيث ان التخصيص بقدرماثبت ففيما عداموردالعلم به نأخذ بأصالة العموم، وقد فصل بعضهم بين مااذا كان العموم استمرارياً او افرادياً ، ونحن نقول بأن فى المقام بخصوصه وجب استصحاب حكم الخاص لان المستصحب هو الحالة المانعة عن الوطء ، أعنى الحدث الحيضى الا ان يستشكل بأن الشبهة مفهومية، بمعنى الشك فى ان الحالة المانعة هل هى السيلان او الحدث الحيضى ؟، مستشهداً بنفس الشك فى قراءة - حتى يطهرن -(بالتشديد) الحاكم بالثانى و حتى يطهرن - (بالتخفيف) الحاكم بالاول فالمرجع عموم العام.

ولكننا بحمد الله فى غنية عن ذلك بعدورود النص الصحيح الصريح بجواز الوطء بعد النقاء المعين للقراءة الثانية ، ورجوعاً الى مابتدأنا به الكلام ، نقول : التحقيق ان كل مايتعلق بكيفية الاداء الصوتية من الروم والاشمام والغنة والامالة والترقيق والتفخيم يجوز فى أداء القراءة أخذاً من اى عالم بقواعد التجويد مالم يكن غناء محرماً ، اذ حينذاك يكون حراماً من جهة الغناء لاالاختلاف فى القراءة، فالعوارض

الصوتية الطارئة على القراءة حيث لاتغير المادة ولا الصورة ولاالهيئة - واعنى بها اعراب الجمل و الكلمات - فلابأس بها ، أللهم الا اذا أثرت فى تغيير الكلمة من حيث المادة ،كما اشرنااليه سابقاً من انالاشباع المفرط ربمايوجب تبديل الحركة الى الحرف اذا اشبعت كسرة - ك - فى - مالك يوم الدين - الى حد توليد الياء ، واماما يتعلق بالحركات والحروف من الاختلافات، فالتحقيق باقسامه لزوم الرجوع الى المتيقن قرآنيته لما عرفت من عدم نص أوقاعدة تقتضى جواز الاخذ بكل قراءة مشهورة كانت ام شاذة، لان القرآن وهو كلام الله المخلوق للتحدى بماهوفعل اختيارى لله تعالى واحد قطعاً، ولامعنى لتغايره النفس الامرى من حيث الاعراب والحروف جزماً ، فان الواحد الشخصى لايثنى مادة ولايختلف صورة لخروجه بذلك عن الوحدة وهو خلف فرض وحدته، فلنعما عبر المعصوم عليه السلام بأنه واحد من عند الواحد، ثم ان هذا بحسب الوظيفة الادبية عقلا و عرفاً ، و اما من حيث الوظيفة الشرعية فالاختلاف المؤدى الى الاختلاف فى الحكم سبب لوجوب الفحص عن الصحيح من القرائتين كشفاً عما هو الحكم الشرعى فى المورد .

ومع اليأس من الظفر به وجب الرجوع الى مايقتضيه الاصل العملى الجارى فى المسألة ، وليس فى المسألة بطولها بعد اتفاق علماء الاسلام على القراءة بقراءة عاصم برواية حفص و وجود اخبار اهل البيت عليهم السلام فى الاحكام الشرعية اعضال واشكال بلطف الله وحسن منه .

الامر الخامس

هل اعتصم القرآن من التغيير ؟

اختلفت الاقوال فى تغيير القرآن بالزيادة والنقصان ، وعنوان البحث تحريف القرآن، ولنا ان نحقق فى المقام بالجواب عن اسئلة سبعة .

السؤال الاول: قد وردت لفظة ـ التحريف ـ فى القرآن ، فقال تعالى (١) : من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ، وقال سبحانه (٢) : وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ماعقلوه وهم يعلمون .

و لسائل أن يسأل عن معنى التحريف،فنقول : ان التحريف فى اللغة تغيير القول ، يقال حرف القول أى غيره عن مواضعه ، و حرف الشيء عن و جهه أى صرفه وامالة ، وفى العرف يطلق على أمور ثلاثة :

الاول : قلب مضمون الجملة وتطبيقه على مصداق جعلى على خلاف ماأراده المتكلم ، فهو نوع من الكذب و الافتراء مستمسكاً بكلام المكذوب عليه ، وهذا كان شأن اليهود اذ كانوا يحرفون تارة ما انزل على موسى عليه السلام و اخرى كانوا يحرفون البشائر الواردة فى حق نبينا محمد صلى الله عليه وآله و ثالثة كانوا يحرفون كلام نبينا صلى الله عليه وآله ، وقد ورد فى الأخبار ان الآيتين قد نزلتا فى شان اليهود المحرفين لما ذكر ، فراجع ولاحظ .

الثاني : تطبيق مجمل او مشترك لفظى اومعنوى على مصداق جعلى بعنوان انه المراد الجدى للمتكلم ، وهذا القسم من التحريف داخل فى التأويل .

الثالث : تغيير الكلام لفظاً بالزيادة و النقيصة و تغيير المواضع ترتيباً ، و البحث فى المقام هو عن وقوع مثل هذا التحريف اى التغيير اللفظى فى القرآن و عدمه .

السؤال الثاني : هل هذا البحث مثمر املا ؟

ولابد من الاشارة قبل الجواب عن هذا السؤال الى ان التحريف المبحوث عنه فى القرآن غير التحريف الموجود فى العهدين ، اذ التحريف الاخير عبارة عن اختراع القصص والايات والاحكام واختلاق التهم والاكاذيب ، كاتهام الانبياء بشرب الخمر وصنعه وسقيه للمريدين وغسل ارجلهم والزنى بالبنت وايجاد النسل

---

(١) النساء الآية ٤٦ .

(٢) البقرة الآية ٧٥ .

من أولاد البنت المتحققين من الزنى ، وكذا نسبة التجسيم الى الله و نسبة عدم علم الله بمكان آدم فى الجنة حين فرار آدم منه ، والقول بان الله صارع يعقوب فألقاه مرات على الارض وألقاه يعقوب مرة على الارض و جلس على صدره وطلب منه البركة فأعطاه البركة فى النسل وجعل الانبياء من صلبه وانه تعالى - كما فى الآية السادسة من الفصل السادس من سفر التكوين فى التوراة - لما خلق الدنيا ندم على ذلك وتغيرت ارادته الى غير ذلك مما هو كثير ، فراجع العهدين ان شئت الزيادة .

واما التحريف الذى يقول به شرذمة فى القرآن ، فهو عبارة عن حذف بعض ما يتعلق بمناقب ائمتنا الاثنى عشر عليهم السلام أو مايتعلق بالمنافقين و أسمائهم ، أو ما يكون تفسيراً لبعض الايات ، فتوهم أنه من القرآن كجملة - حق آل محمد - بعد قوله تعالى (١) : وسيعلم الذين ظلموا ، و من البديهى ان مثل هذا التحريف لايضر بما هو موجود بين الدفتين ولايوجب افحام المخالفين لنا والزامهم علينا .

واذن فالجواب عن هذا السؤال انه ليست له ثمرة عملية الا دراسة الاخبار المذكورة فى هذا المقام سنداً ومفاداً .

قال الشيخ الطوسى - ره - فى - التبيان - : وامّا الكلام فى زيادته ونقصانه فمما لايليق به أيضاً ، لان الزيادة فيه مجمع على بطلانها و النقصان منه فالظاهر ايضا من مذهب المسلمين خلافه وهوا لاليق بالصحيح من مذهبنا وهو الذى نصره المرتضى - ره - وهو الظاهر من الروايات غيرانه رويت روايات كثيرة من جهة الخاصة والعامة بنقصان كثير من آى القرآن و نقل شىء منه من موضع الى موضع ، طريقها الاحاد التى لاتوجب علما ولاعملا ، والاولى الاعراض عنها وترك التشاغل بها لانه يمكن تأويلها ، و لوصحت لما كان ذلك طعنا على ما هو موجود بين الدفتين ،

---

(١) الشعراء الآية ٢٢٧

فان ذلك معلوم صحته لايعترضه احد من الامة ولا يدفعه ، انتهى المقصود من كلامه .

ويظهر من هذه العبارة امور :

الاول : الاختلاف في التحريف كان من القديم .

الثاني : لم يكن احد قائلا بالزيادة .

الثالث : كان بعض الخاصة قائلا بالنقيصة .

الرابع : ورود الاخبار الظاهرة في التحريف .

الخامس : ان مابين الدفتين ـ اللوحين على حد بعض التعابير ـ قرآن كله ، وهو الذي لاينبغي الارتياب فيه بتاتاً ، اذ القول بالنقيصة لايدعم ببرهان ، و على فرض تسليم النقيصة فليست مانعة عن صحة الاحتجاج بالموجود الفعلي و كونه معجزاً ومستنداً للاحكام الشرعية ، بل لاقائل بوقوع النقص في آيات الاحكام لان القائل به من الشيعة يقول بالنسبة الى فضائل اهل البيت عليهم السلام ومثالب أعدائهم دون غيرهما ، أضف الى ذلك بأننا نقول ان سدنة الوحي الالهي وخزنة علوم الله قد بينوا الاحكام ووصلت الينا بحمد الله ومنه بواسطة أصحابهم الامناء ـ رضي الله عنهم ـ : فهذا البحث لاثمرة فيه ابداً ، نعم لابد من النظر في الاخبار الظاهرة في التحريف سنداً ودلالة حفظاً للاذهان من شوب الانحراف .

السؤال الثالث : هل يترتب على القول بالتحريف مفسدة ام لا ؟.

والجواب عنه : لا ، لان الزيادة وهي الموجبة لسد باب التحدي غير معقولة ولامأثورة ، والقائل بها لايعتني بقوله لضعفه ووهنه ، والنقيصة على فرض التسليم بها لاتضر بالموجود ، وهو الحجة الالهية الفعلية مضافاً الى فساد القول بها ، نعم نفس هذا النزاع ربما يجرىء الخصم بان يقول : اذا كان العهدان محرفين فالقرآن كذلك و لكنه باطل ، اذ العاقل النبيه يرى الفوارق الشاسعة بين كلام معجز اسلوبه ـ وان قيل بأنه كان ازيد ممايكون ـ وبين كتابين اجتمعت فيهما اوهام بالية وقصص خيالية وافتراءات

فاضحة على انبياءالله و رسله من شرب الخمر والزنى بالبنات وماشاكل ذلك ،فما اشبه مطالبها المدسوسة وأكاذيبها المجعولة بحكايات تنسج لترويح الخاطر واتحاف السامر وايناس الساهر ، فالانصاف أن الخصم لايمكنه التمسك بذيل هذا النزاع تغطية لتحريفات عهديه المحرفين .

السؤال الرابع : انه هل الاعتقاد بالتحريف مخل بالمذهب ام لا ؟.

والجواب انه لايضر القول بالتحريف بمذهب القائل به لان الاسلام يطلق تارة على الاسلام الصوري النظامي وهو يتحقق بأداء كلمتى الشهادتين بشرط ان لاينقضهما فى مرحلة الظاهر باظهار ما يخالفهما ، و أخرى على أدائهما مع الاعتقاد القلبى بمضمونهما وماجاء به النبى ﷺ مع العمل بالوظائف الدينية ، والقول بالتحريف لايخل بالاول قطعاً لادلالة له بالمطابقة أو بالالتزام على ابطال الشهادتين ، ولايخل بالثانى ايضاً لانه لادليل على لزوم الاعتقاد بعدم وقوع التحريف فى القرآن ،فالقول بالتحريف او القول بعدمه لاربط لهما بالاسلام بالمعنى الثانى ،ولذا نقول بأن جملة من الاختلافات العقائدية لاتوجب الكفر اصلا كنفى بعض المناقب (علم الغيب مثلا) عن الائمة عليهم السلام او الاعتقاد بعدم مقام الشفاعة لهم يوم القيامة أو عدم رجوعهم الى الدنيا حين ظهور قائمهم (ع) كما ان اثبات بعض المناقب لهم لايوجب الكفر ، فلايجوز رمى القائل به بالغلو وطرح خبره لذلك .

فيجب علينا ان لانبادر بالتجاسر على القائل بالتحريف ، بل القائل به انما ترجح بنظره التحريف لاجل الروايات الاتية الناظرة بنظره اليه من دون نظر ثاقب الى أسانيدها ومداليلها تورّعاً فى الدين وحذراً من التشكيك فى الاخبار الواردة عن أهل البيت عليهم السلام وان ضعفت اسانيدها و حفظاً لظواهرها وان خالفت العقل ، فتجد فى كلام القائلين بالتحريف أنه لو لم نأخذ بتلك الاخبار فبأى شىء نثبت الامامة والاحكام الشرعية الخ . نعم علينا - نحن - ايضاح الحق بما يقتضيه المنطق الصحيح والبرهان الصريح .

فقد نشأ القول بالتحريف استناداً الى الاخبار واستظهاراً منها فالقول بأن هذا

الرأى خرافة افراط فى التعبير اذ الخرافة عبارة عن الخيالات الفاسدة التى لااساس لها أبداً ، والقول بالتحريف وان كان اشتباهاً الأن له منشأ وهو الاخبار، فاللازم، تحليلها سنداً ودلالة لارمى القائل به بالخرافة .

السؤال الخامس : من هم القائلون بالتحريف وماهى ادلتهم ؟.

والجواب ان جماعة من المحدثين وحفظة الاخبار استظهروا التحريف بالنقيصة من الاخبار ،ولذلك ذهبوا الى التحريف بالنقصان .

وأولهم فيما اعلم على بن ابراهيم فى تفسيره ، فقد وردفيه قال ابو الحسن على ابن ابراهيم الهاشمى القمى : فالقرآن منه ناسخ ومنسوخ ومنه منقطع ومنه معطوف ومنه حرف مكان حرف ومنه محرف ومنه على خلاف ماانزل الله عزوجل ، الى أن قال : واما ماهو محرف منه فهو قوله : لكن الله يشهد بما انزل اليك فى على ،كذا انزلت . انزله بعلمه والملائكة يشهدون ، وقوله : ياايها الرسول بلغ ماانزل اليك من ربك فى على فان لم تفعل فمابلغت رسالته .

وقوله : ان الذين كفروا وظلموا آل محمد حقهم لم يكن الله ليغفر لهم وسيعلم الذين ظلموا آل محمد حقهم اى منقلب ينقلبون ، وقوله : ولوترى الذين ظلموا آل محمد حقهم فى غمرات الموت ، ومثله كثير نذكره فى مواضعه ، انتهى المقصود من كلامه ، ويظهر ذلك من الكلينى حيث روى الاحاديث الظاهرة فى ذلك ولم يعلق شيئا عليها، وذهب السيد الجزائرى الى التحريف فى ـ شرحيه على التهذيبين وأطال البحث فى ذلك فى رسالة سماها ـ منبع الحياة ـ .

وقال الشيخ محمد حسين الاصفهانى النجفى والد شيخنا فى الرواية ابى المجد الشيخ ـ آغارضا النجفى (قدهما) فى تفسيره : والاحاديث الظاهرة فى تغيير القرآن وتبديله والتقديم والتأخير والزيادة والنقيصة وغير ذلك كثيرة ، حتى نقل بعض العارفين المحدثين عن السيد نعمة الله الجزائرى انه ذكر فى ـ الرسالة الصلاتية ـ ان الاخبار الدالة على ذلك تزيد على ألفى حديث ، وذكر انه لم يقف على حديث واحد يشعر بخلاف ذلك ، وقال: القران الموجود الآن ستة الاف آية وستمأة وست

وستون آية تقريباً ، والمروى فى صحيحة هشام الجواليقى ان القرآن الذى نزل على محمد ﷺ سبعة عشر الف آية وفى رواية ثمانية عشر الف آية .

ونقل عن سعد بن ابراهيم الارديلى من علماء العامة فى كتاب ـ الاربعين ـ انه روى باسناده الى المقداد بن الاسود الكندى قال : كنت مع رسول الله متعلقاً باستار الكعبة و يقول : اللهم أعنى وأشدد أزرى واشرح صدرى وارفع ذكرى ، فنزل جبرئيل عليه السلام وقال له : اقرأ ألم نشرح لك صدرك و وضعنا عنك وزرك الذى انقض ظهرك ورفعنا لك ذكرك بعلى صهرك ، فقرأ النبى ﷺ على ابن مسعود فألحقها فى تأليفه وأسقطها عثمان ، انتهى المقصود من كلامه ، ولعل المراد من ألفى حديث ، الطرق المتعددة من الشيعة وأهل السنة الى النبى ﷺ والائمة عليهم السلام .

ورأينا من بعض السادة الاجلة من الجامعين للاخبار رسالة فيها مباحث روائية وبالغ فى ذكر الاخبار التى يظهر منها وقوع التحريف ولاسيما بالنقيصة، وقال السيد صدر الدين فى شرحه على قول المولى فى الوافية : وقد وقع الخلاف فى تغييره (١)

اقول ان السيد نعمة الله ـ قدس سره ـ قد استوفى الكلام فى هذا المطلب فى مؤلفاته كشرح التهذيب والاستبصار ورسالته منبع الحياة ، وأنا أنقل ما فى الرسالة لان فيه كفاية ، قال ره : ان الاخبار المستفيضة بل المتواترة قد دلت على وقوع الزيادة والنقصان والتحريف فى القرآن ، منها ماروى عن امير المؤمنين (ع) لما سئل عن التناسب بين الجملتين فى قوله تعالى : وان خفتم الاتقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، فقال : لقد سقط من بينهما اكثر من ثلث القرآن .

ومنها ماروى عن الصادق عليه السلام فى قوله تعالى : كنتم خير امة ، قال كيف تكون

---

(١) الف الوافية المولى عبدالله بن محمد البشروئى التونى الخراسانى المتوفى ١٠٧١ وشرحها السيد صدر الدين محمد بن ميرمحمد باقر الرضوى القمى الهمدانى الغروى بعد ١١٥٠ .

هذه الامة خيرامة وقدقتلوا ابن رسول الله (ص) ليس هكذانزلت وانما نزلت خير ائمة، اى الائمة من اهل البيت .

ومنها الاخبار المستفيضة فى ان آية الغدير هكذانزلت : يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك فى على فان لم تفعل فما بلغت رسالته ، الى غيرذلك مما لو جمع لصار كتاباً كبيرالحجم ، واما الازمان التى ورد على القرآن فيها التحريف والزيادة والنقصان فهماعصران : العصر الاول عصره (ص) وأعصار الصحابةوذلك من وجوه .

أحدها : أن القرآن كان ينزل منجما على حسب المصالح والوقائع، وكتاب الوحى كانوا اربعةعشر رجلامن الصحابة وكان رئيسهم امير المؤمنين (ع) وكانوا فى الاغلب لايكتبون الامايتعلق بالاحكام والا ما يوحى اليه فى المحافل والمجامع.

واماالذى كان يكتب ماينزل عليه فى خلواته ومنازله فليس هوالاامير المؤمنين عليه السلام لانه كان يدورمعه كيفمادارفكان مصحفه أجمع من غيره من المصاحف، ولما مضى رسول الله ﷺ الى لقاء حبيبه وتفرقت الاهواء بعده، جمع امير المؤمنين عليه السلام القرآن كما انزل وشده بردائه واتى به الى المسجد وفيه الاعرابيان واعيان الصحابة فقال لهم : هذاكتاب ربكم كما أنزل ، فقال له الاعرابى الجلف : ليس لناحاجة فى هذا ، عندنا مصحف عثمان ، فقال (ع) لن يراه احد حتى يظهر ولدى القائم (ع) فيحمل الناس على تلاوته والعمل باحكامه ويرفع الله سبحانه هذا المصحف الى السماء ، ولما تخلّف ذلك الاعرابى احتال فى استخراج ذلك المصحف ليحرقه كما احرق مصحف ابن مسعود، فطلبه من امير المؤمنين فابى .

وهذا القرآن كان عند الائمة يتلونه فى خلواتهم وربما اطلعوا عليه بعض خواصهم كما رواه ثقة الاسلام الكلينى عطرالله مرقده باسناده الى سالم بن سلمة قال قرأ رجل على ابى عبدالله (ع) وانا استمع حروفاً من القرآن ليس على مايقرؤها الناس ، فقال ابو عبدالله (ع) مه ، كف عن هذه القراءة واقرأ كمايقرىء الناس حتى يقوم القائم (ع) فاذا قام قرأ كتاب الله على حده و اخرج المصحف الذى كتبه

علي عليه السلام .

وهذا الحديث وما بمعناه قد اظهر العذر في تلاوتنا في هذا المصحف والعمل بأحكامه .

وثانيها : ان المصاحف لما كانت متعددة لتعدد كتاب الوحي عمد الاعرابيان الى انتخاب ما كتبه عثمان وجملة ما كتبه غيره وجمعوا الباقي في قدر ماء حار وطبخوه ولو كانت تلك المصاحف كلها على نمط واحد لما صنعوا هذا الشنيع الذي صار عليهما من اعظم المطاعن .

وثالثها : ان المصاحف كانت مشتملة على مدائح اهل البيت صريحاً ولعن المنافقين وبني امية نصاً وتلويحاً ، فعمدوا أيضا الى تزييفه ورفعوه من المصاحف حذراً من الفضائح وحسداً لعترته .

ورابعها : ماذكره الثقة الجليل علي بن طاووس في كتاب ـ سعد السعود ـ عن محمد بن بحر الرهني من اعاظم علماء العامة في بيان التفاوت في المصاحف التي بعث بها عثمان الى اهل الامصار، قال اتخذ عثمان سبع نسخ فحبس منها بالمدينة مصحفاً وارسل الى اهل مكة مصحفا والى اهل الشام مصحفاً والى اهل البحرين مصحفا ثم عد ماوقع فيها من الاختلاف بالكلمات والحروف مع انها كلها بخط عثمان واذا كان هذا حال اختلاف مصاحفه التي هي بخطه فكيف حال غيرها من مصاحف كتاب الوحي والتابعين .

واما العصر الثاني فهو ازمان القراء ، وذلك ان المصحف الذي وقع اليهم خال من الاعراب و النقط كما هو الان موجود في المصاحف التي هي بخط مولانا امير المؤمنين و اولاده المعصومين عليهم السلام وقد شاهدنا عدة منها في خزانة الرضا عليه السلام .

نعم ذكر جلال الدين السيوطي في كتابه الموسوم بـ المطالع السعيدة ـ ان اباالاسود الدؤلي اعرب مصحفا واحداً في خلافة معاوية ،وبالجملة لما وقعت اليهم المصاحف على ذلك الحال تصرفوا في اعرابها ونقطها وادغامها وامالتها ونحو ذلك

من القرائين المختلفة بينهم على مايوافق مذاهبهم فى اللغة العربية كما تصرفوا فى النحو وصاروا الى ماد ونوه من القواعد المختلفة بينهم، قال محمدبن بحرالرهنى ان كل واحد من القراء قبل ان يتجدد القارىء الذى بعده كانوا لايجيزون الاقرائته .

ثم لما جاء القارى الثانى انتقلوا عن ذلك المنع الى جواز قراءة الثانى وكذا فى القراء السبعة ، فاشتمل كل واحد على انكار قرائته ثم عادوا الى خلاف ماانكروه ثم اقتصروا على هؤلاء السبعة مع انه قد حصل فى علماء المسلمين والعاملين بالقرآن ارجح منهم ، مع ان زمان الصحابة ما كان هؤلاء السبعة ولاعدداً معلوماً من الصحابة للناس يأخذون القراءة عنهم ، ثم ذكر قول الصحابة لنبيهم على الحوض اذا سألهم كيف خلفتمونى فى الثقلين من بعدى .

فيقولون اما الاكبر فحرفناه وبدلناه واما الاصغر فقتلناه ثم يذادون عن الحوض الى ان قال : قال السيد بعد مامر : ومن هذا التحقيق يظهر الكلام والقدح فى تواتر القراءات السبع من وجوه .

اولها : المنع من تواترها من القرآن لانهم نصوا على أنه كان لكل قارىء راويان يرويان قرائته ، نعم اتفق التواتر فى الطبقات اللاحقة.

وثانيها : سلمنا تواترها من القراء لكن لايقوم حجة شرعية لانهم من آحاد المخالفين استبدوا بآرائهم كما تقدم، وان حكموا فى بعض قرائتهم الاستناد الى النبى ﷺ لكن الاعتماد على روايتهم غير جائزة كرواية الحديث بل الامر هنا اجل وأعلى.

وثالثها : ان كتب القراءة والتفسير مشحونة بقولهم قرأحفص أوعاصم كذا، وفى قراءة على بن أبى طالب (ع) واهل البيت عليهم السلام كذا ، بل ربما قالوا وفى قراءة رسول الله ﷺ كذا ، كمايظهر من الاختلاف المذكور فى قراءة المغضوب عليهم ولاالضالين ، والحاصل انهم يجعلون قراءة لقراء قسيمة القراءة المعصومين عليهم السلام فكيف تكون القراءات السبع متواترة عن الشارع تواترا يكون حجة على الناس ، وقد تلخص من تضاعيف هذا الكلام امران.

احدهما : وقوع التحريف و الزيادة و النقصان فى المصحف .

وثانيهما : عدم تواتر القراءات السبع عمن يكون قوله حجة.

أما الاول: فقد خالف فيه الصدوق والسيد المرتضى وأمين الاسلام الطبرسى، حيث ذهبوا الى أن القرآن الذى نزل به جبرئيل عليه السلام هو مابين دفتى المصحف من غير زيادة ولانقصان .

اما السيد - ره - فلم يعتمد على أخبار الاحاد مع تعويلهم على ماروى من ان القرآن واحد نزل من عند واحد على نبى واحد وانما الاختلاف من جهة الرواة ، وعند التامل يظهر أن هذا الخبر دليل لنا عليه لاعلينا ويدل على ماقلنا من الامرين ، فان قوله القران واحد ينفى تكثر القراءة .

واما اثبات الاختلاف من جهة الرواة اى حفاظ القرآن و حامليه ، فيشمل الاختلاف فى التحريف وفى تكثر القراءة ، وعلى انه يجوز ان يكون الوجه فيما صاروا اليه التحرز من طعن أهل الكتاب وجمهور الجمهور وعوام المذهب لانه ربما يتوهم منه الكلام على اعجاز القرآن وعلى استنباط الاحكام منه بسبب ماوقع فيه من الزيادة والنقصان ، وجوابه أن ماوقع فيه لم يخرج اسلوبه عن الفصاحة والبلاغة وان خزان علمه عليهم السلام بينوا مافيه من التحريف على وجه لايقدح فى أخذ الاحكام منه اذهم المخاطبون به على ماتقدم الكلام فيه .

واما الثانى : فقد خالف فيه الجمهور ومعظم المجتهدين من أصحابنا ،فانهم حكموا بتواتر القراءات السبع ، وتجوز القراءة بكل واحدة منها فى الصلاة،فقالوا ان الكل مما نزل به الروح الامين على قلب سيد المرسلين صلى الله عليه وآله وربما استدلوا عليه بماروى من قوله نزل القرآن على سبعة احرف وفسروها بالقراءات مع انه ورد فى الاخبار عن ابى الحسن الرضا عليه السلام رد هذا الخبر وان القرآن نزل على حرف واحد ، على ان جماعة من العلماء فسروا الاحرف السبعة باللغات السبع كلغة يمن وهوازن و اهل مصر ونحوها ، لان فى الفاظه مايوافق مااشتهر من هذه اللغات فى اصطلاح اربابها .

و اما الاعتراض بأن ما ذكرتم من و قوع التحريف فيه لوكان حقا لازاله

امير المؤمنين (ع) فى خلافته ، فهو اعتراض فى غاية الركاكة لانه عليه السلام ماتمكن من رفع بدعهم الحقيرة ، كصلاة الضحى وتحريم المتعتين وعزل شريح عن القضاء ومعاوية عن امارة الشام، فكيف بهذا الامر العظيم لتغليط الاعرابيين بل تكفيرهم لان حبهما قد اشرب فى قلوب الناس حتى أنهم رضوا ان يبايعوه على سنة الشيخين فلم يرض (ع) فعدل عنه الى عثمان ، و اما الموافقون لنا على صحة هاتين الدعويين ، فعلى الاولى معظم الاخباريين خصوصاً مشائخنا المعاصرين ، وأما الثانية فقد وافقنا عليها سيدنا الاجل على بن طاووس ـ ره ـ فى مواضع من كتاب ـ سعد السعود ـ وغيره وصاحب الكشاف عند تفسير قوله تعالى (١) : وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم ، و نجم الائمة الرضى فى موضعين من شرح الرسالة ، احدهما عند قول ابن الحاجب واذا عطف على الضمير المجرور اعيد الخافض انتهى .

وقال العلامة التقى المجلسى الاول فى شرحه (الفارسى) على ـ من لايحضره الفقيه ـ فى باب مايسجد عليه و مالايسجد عليه ، ماتعريبه : أو كان فى قرآن القوم لانهم لم يذكروا اكثر الايات والعامة ايضا معترفون فى اكثر كتبهم ، الا انهم يقولون بأنها منسوخة ، وروى الكلينى بسند صحيح عن الصادق عليه السلام بأن قرآناً أنزله جبرئيل على سيد المرسلين كان سبعة عشر الف آية ، و تواترت الاحاديث على ان علياً (ع) جمع القرآن بعد النبى صلى الله عليه وآله وعرضه على الصحابة وقال هذا قرآن انزله الله على الترتيب الذى نزله ، فقال المنافقون : لاحاجة لنا الى قرآنك نحن نجمع القرآن، فاجتمع منهم جمع جمعوا قرائين سبعة بسبع لغات من قريش ، واودعها عمر فى زمن خلافته الى حفصة ، ولم يلتفت الناس الى القرآن لابتلائهم بالحرب الى زمن عثمان حيث ارسل الى حفصة وأخذه منها واختار من السبعة لغة وكتب ستة اوسبعة قرائين و أرسلها الى اطراف العالم و امر باحراق كل قرآن ليس بقرآنه ، و روى بانه احرق أربعين الفاً من القرآن ، منها قرآن عبدالله بن مسعود حيث

---

(١) انعام الآية ٤٦ .

طلب منه فامتنع من اعطائه وقال بأنى قرأته على النبى صلى الله عليه وآله وسلم مكرراً ، فضربوه الى ان عارضه الفتق ، فأخذوا منه القرآن واحرقوه ، ولذا لمااحصى الصحابة مطاعنه و كتبوها ، كان من جملتها احراقه للمصاحف ، ومنها مصحف ابن مسعود الذى نقلوا احاديث كثيرة فى فضله فى الصحاح الستة فافتوا ـ بعد الاستفتاء عن حكم من اتى بهذه الجرائم ـ بقتله فقتلوه ، و من جملتهم كانت عايشة وتقول : اقتلوا نعثلا قتل الله نعثلا ، و بعد قتله ادعت ان قتله كان بأمر من أمير المؤمنين عليه السلام ، وصار ذلك سبباً لقتل ستة عشر آلاف من الصحابة انتهى .

وقال المحدث الجليل المولى ابو الحسن الشريف الفتونى العاملى الاصفهانى فى مقدمة تفسير ـ مرآة الانوار ـ فى المقدمة الثانية : اعلم ان الحق الذى لامحيص عنه بحسب الاخبار المتواترة الاتية و غيرها ان هذا القرآن الذى فى أيدينا قد وقع فيه بعد رسول الله صلى الله عليه وآله شيء من التغييرات و أسقط الذين جمعوه بعده كثيراً من الكلمات والايات وان القرآن المحفوظ عما ذكر الموافق لما انزله الله تعالى ما جمعه على عليه السلام وحفظه الى ان وصل الى ابنه الحسن عليه السلام وهكذا الى ان انتهى الى القائم عليه السلام و هو اليوم عنده صلوات الله عليه ، ولهذا ورد صريحا فى حديث سنذكره لما ان كان الله عزوجل قد سبق فى علمه الكامل صدور تلك الافعال الشنيعة من المفسدين فى الدين ، و انهم بحيث كلما اطلعوا على تصريح بما يضرهم ويزيد فى شأن على عليه السلام و ذريته الطاهرين ، حاولوا اسقاط ذلك رأساً او تغييره محرفين .

و كان فى مشيئته الكاملة ومن الطافه الشاملة محافظة او امر الامامة و الولاية ومحارسة مظاهر فضائل النبى صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام بحيث تسلم عن تغيير اهل التضييع و التحريف و يبقى لاهل الحق مفادها مع بقاء التكليف ، لم يكتف بما كان مصرحا به منها فى كتابه الشريف ، بل جعل جل بيانها بحسب البطون وعلى نهج التأويل وفى ضمن بيان ماتدل عليه ظواهر التنزيل ، واشار الى جمل من برهانها بطريق التجوز و التعريض و التعبير عنها بالرموز و التورية و سائر ما هو من هذا

القبيل حتى تتم حججه على الخلائق جميعا و لوبعد اسقاط المسقطين مايدل عليها صريحا بأحسن واجمل سبيل،ويستبين صدق هذا المقال بملاحظة جميع ما نذكره فى هذه الفصول . ثم ذكر اخبارا من طرق الخاصة و العامة نذكر جملة منها فيما يأتى ان شاء الله ، فنقول :

لنا ان نقسم الاخبار التى استدلوابها على التحريف الى انواع خمسة :

الاولى : مايدل على أن علياً عليه السلام جمع القرآن .

الثانية : مايدل على ان القرآن الموجود هو كله قرآن .

الثالثة : مايدل على التحريف بالنقيصة أوبالتغيير .

الرابعة : مايدل على احراق عثمان للمصاحف .

الخامسة : ما يدل على أن المراد من التعبير بنزول القرآن هكذا ، التأويل الصحيح والتطبيق الواقعى .

الطائفة الاولى : .

١ـ فى الباب السابع من كتاب القرآن من البحار للمجلسى الثانى (١) عن كتاب سليم بن قيس راوياً عن سلمان : فلما رأى على«ع» غدرهم يعنى الصحابة وقلة وفائهم لزم بيته وأقبل على القرآن يؤلفه ويجمعه فلم يخرج من بيته حتى جمعه وكان فى المصحف والشظاظ و الاشار والرقاع فلما جمعه كله وكتبه بيده تنزيله وتأويله والناسخ منه والمنسوخ فبعث اليه ابو بكر أن اخرج فبايع ، فبعث اليه انى مشغول فقد آليت على نفسى يميناً أن لاأرتدى برداءالاللصلاة حتى اؤلف القرآن وأجمعه فسكتوا عنه أياماً ، فجمعه فى ثوب واحدوختمه ثم خرج الى الناس وهم مجتمعون مع أبى بكر فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله فنادى على بأعلى صوته : أيها الناس انى لم ازل منذقبض رسول الله مشغولا بغسله ثم بالقرآن حتى جمعته كله فى

---

(١) فى الاحتجاج و فى رواية سليم بن قيس الهلالى عن سلمان الفارسى رضى الله عنه .

هذا الثوب فلم ينزل الله على نبيه آية من القرآن الاوقد جمعتها وليست منه آية الا وقد أقرأنيها رسول الله ﷺ وعلمني تأويلها ، ثم قال عليه السلام : ما تقولوا غداً انا كنا عن هذا غافلين .

ثم قال لهم علي (ع) : لاتقولوا يوم القيامة اني لم أدعكم الى نصرتي ولم أذكركم حقي ولم أدعكم الى كتاب الله من فاتحته الى خاتمته ، فقال له عمر : ماأغنانا بما معنا من القرآن عما تدعونا اليه ثم دخل علي «ع» بيته ، أقول : راجع الاحتجاج لان فيه بعض التفاوت .

ثم أقول : أما سند كتاب سليم فلا ذكر له في الاحتجاج ، نعم قال الشيخ الامام العلامة ابومنصور أحمد بن أبي طالب الطبرسي ـ طاب ثراه ـ في ديباجة كتاب الاحتجاج : ولا نأتي في أكثر ما نورده من الاخبار باسناده اما لوجود الاجماع عليه أو لموافقته لما دلت عليه العقول أو لاشتهاره في السير و الكتب من المخالف والموالف الخ . . . ولكن هذا المقدار لايكفي لصحة الاستناد الى جميع ما في الكتاب لعدم اثبات هذه الكليات :

١ ـ الاجماع .

٢ ـ موافقة العقول .

٣ ـ الاشتهار في الكتب ، لكل واحد من الروايات المذكورة فيه سنداً موثوقا به .

واما تقريب الاستدلال بهذه الرواية على التحريف فهو أن الجمع الصحيح للقرآن الشامل لكل آية منه على النحو النازل فمخصوص بعلي (ع) ، وماعداجمعه فهو مشتمل على التغيير والتحريف .

و فيه أن هذه الرواية تنص على أن جمع علي « ع » للقرآن كان جمعاً تأليفياً مشتملا على النازل من الله حرفيا وعلى مفاده ومعناه ومقصوده ومؤوله ، وهذا وان دل على ان جمع علي « ع » كان جمعاً مفيداً للامة الاسلامية كافلا للمعارف و الاحكام وسائر الشؤون المتعلقة بالتشريع الاسلامي الا أنه لايدل على الزيادة

أوالنقصان فيما هو الموجود من القرآن الذى جمعه عثمان: ثم اعلم اننا عمدنا الى كل رواية واجبنا عنها بمايلائمها من الجواب .

٢ ـ وعن كتاب سليم (١) قال طلحة لعلى عليه السلام : يا ابا الحسن ، شيء اريد ان اسألك عنه رأيتك خرجت بثوب مختوم فقلت ايها الناس انى لم ازل مشتغلا برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بغسله وكفنه و دفنه ثم اشتغلت بكتاب الله حتى جمعته فهذا كتاب الله عندى مجموعاً لم يسقط عنى حرف واحد ، ولم أرذلك الذى كتبت و ألفت وقد رأيت عمر بعث اليك أن ابعث به الى فأبيت ان تفعل فدعا عمر الناس فاذا شهد رجلان على آية كتبها واذا لم يشهد عليها غير رجل و احد أرجأها فلم يكتب فقال عمروأنا أسمع أنه قدقتل يوم اليمامة قوم كانوا يقرؤون قرآناً لايقرؤه غيرهم فقد ذهب،وقد جاءت شاة الى صحيفة وكتاب يكتبون فأكلتها وذهب مافيها و الكاتب يومئذ عثمان وسمعت عمراً وأصحابه الذين الفوا ماكتبوا على عهد عمر وعلى عهد عثمان يقولون ان الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة وان النور نيف (٢) ومأة آية و الحجر تسعون و مأة آية فما هذا ومايمنعك يرحمك الله أن تخرج كتاب الله الى الناس وقد عهد عثمان حتى (حين ـ الاحتجاج) أخذ ماألف عمر فجمع له الكتاب وحمل الناس على قراءة واحدة فمزق مصحف أبى بن كعب وابن مسعود وأحرقهما بالنار ، فقال له على عليه السلام : ياطلحة ان كل آية أنزلها الله جل (عز ـ الاحتجاج) وعلا على محمد صلى الله عليه وآله عندى باملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخط يدى وتأويل كل آية أنزلها الله على محمد صلى الله عليه وآله وكل حلال وحرام وحد أوحكم او شيء محتاج اليه الامة الى يوم القيامة مكتوب باملاء رسول الله صلى الله عليه وآله و خط يدى حتى أرش الخدش ، قال طلحة : كل شيء من صغير أوكبير أو خاص اوعام كان أو يكون الى يوم القيامة فهو عندك

---

(١) وفى الاحتجاج للطبرسى روى عن سليم بن قيس الهلالى .

(٢) وفى الاحتجاج ستون بدلا عن نيف .

مكتوب ؟ قال نعم وسوى ذلك أن رسول الله أسرّ الي في مرضه مفتاح ألف باب من العلم يفتح كل باب الف باب ولو أن الامة منذ قبض رسول الله ﷺ اتبعوني واطاعوني لاكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم وساق الحديث .

الى أن قال : ثم قال طلحة لا أراك ياأبا الحسن أجبتني عما سألتك عنه من أمر القرآن الاتظهره للناس ؟ قال : يا طلحة عمداً كففت عن جوابك فاخبرني عما كتب عمر وعثمان أقرآن كله أم فيه ما ليس بقرآن ؟ قال طلحة : بل قرآن كله ، قال : ان أخذتم بما فيه نجوتم من النار و دخلتم الجنة فان فيه حجتنا (و بيان حقنا ـ الاحتجاج) و فرض طاعتنا ، قال طلحة : حسبي اما اذا كان قرآناً فحسبي ، ثم قال طلحة : فأخبرني عما في يدك من القرآن وتأويله و علم الحلال و الحرام الى من تدفعه ومن صاحبه بعدك ، قال : ان الذي أمرني رسول الله ﷺ أن أدفعه اليه وصيي وأولى الناس بعدي ابني الحسن ثم يدفعه ابني الحسن الى ابنه الحسين ثم يصير الى واحد بعد واحد من ولد الحسين حتى يرد آخرهم على رسول الله حوضه، هم مع القرآن لايفارقونه والقرآن معهم لايفارقهم ، الخ ..

وتقريب الاستدلال بهذه الرواية على التحريف ، فهو أن القرآن الذي جمعه علي عليه السلام هو القرآن الجامع الكامل الذي لايشذ عنه شيء من الايات القرآنية ، ألاترى مانقله طلحة عن عمر وأصحابه بان الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة وأن النور نيف ومأة آية والحجر تسعون ومأة آية .

ويرد عليهم اشكالات أربع :

الاشكال الاول : أن كتاب سليم مورد للاختلاف تارة من حيث ثقة وضعف الراوي وهو سليم ،وأخرى من حيث الراوي عنه وهو أبان بن أبي عياش الذي اتهمه بعض بانه وضع هذا الكتاب و نسبه الى سليم،مع أنهم قالوا بأن سليما هو الذي ناول أبانا الكتاب ، ونرى في الحديث العاشر من الباب الرابع و العشرين من ـ

(١) وفي الاحتجاج استون بدلا عن نيف .

اكمال الدين ـ للصدوق ـ ره ـ أن أبان بن أبى عياش يروى عن ابراهيم بن عمر الصنعانى وهو عن قيس بن سليم مضافا الى بعض ماروى عن غير أبان مع عدم ذكر منه فى السند ، والى غير ذلك مما يطلع عليه المتتبع ، وثانية من ناحية الكمية اذ نرى أن نسخ هذا الكتاب مختلفة من جهة الزيادة والنقيصة اختلافا فاحشا ، مثاله نفس هذه الرواية بسبب أنها مروية فى ـ اكمال الدين ـ ، الحديث الخامس ، والعشرين من الباب الرابع و العشرين الى قوله يصدقونه و يشهدون أنه حق بهذا السند ، حدثنا أبى و محمد بن الحسن (رض) قالا حدثنا سعد بن عبدالله قال حدثنا يعقوب بن يزيد عن حماد بن حسين عن عمر بن أذينة عن أبان ابن أبى عياش عن سليم بن قيس الهلالى ، ويذكر المجلسى السند وفيه بدلا عن حماد بن حسين حماد بن عيسى وليس فى روايته ذكر لطلحة ومحاورته عليا بشأن القرآن .

فما أبعد بين مانقله المجلسى عن نسخة قديمة من أنه روى عن الصادق عليه السلام أنه قال : من لم يكن عنده من شيعتنا ومحبينا كتاب سليم بن قيس الهلالى فليس عنده من أمرنا شيء ولا يعلم من أسبابنا شيئا و هو أبجد الشيعة و هو سر من أسرار آل محمد صلى الله عليه وآله ، وبين ماقاله الشيخ المفيد فى شرح اعتقادات ابن بابويه ، وأما ماتعلق به أبو جعفر من حديث سليم الذى رجع فيه الى الكتاب المضاف اليه برواية أبان بن أبى عياش ، فالمعنى فيه غير صحيح ، غير أن هذا الكتاب غير موثوق به ولا يجوز العمل على أكثره وقد حصل فيه تخليط وتدليس فينبغى للمتدين أن يجتنب العمل بكل مافيه ولا يعول على جملته والتقليد لروايته ، وقد وافقه العلامة على ذلك وعبر عن بعض مافى الكتاب المذكور بـ ـ الفاسد ـ ، و كذا الشهيد الثانى .

الاشكال الثانى : ان مافى الرواية من القول بالنقصان منقول عن عمر وأصحابه وليس قولهم بحجة علينا .

الاشكال الثالث : وهو العمدة فى الجواب ، أن قرآن على عليه السلام لم يكن مقصوراً على النازل من السماء وحيا الهيا للتحدى بل كان فيه بشهادة هذه الرواية وسائر الروايات التأويلات الكثيرة والتفسيرات العديدة وبيان الاحكام بأسرها حتى أرش

الخدش وأين ذلك مما تصدى اليه هؤلاء من دلالة هذه الرواية وقرينتها على التحريف بالنقيصة .

الاشكال الرابع : و هو العمدة من حيث الثمرة العملية أن الرواية ناصة على أن ماهو الموجود قرآن كله وذلك من وجهين :

الاول : ارتكاز طلحة حيث انه أجاب عليا عليه السلام بأن مافيه قرآن كله .

الثاني : تصريح على عليه السلام بذلك وانه ـ ان اخذتم بمافيه نجوتم من النار ودخلتم الجنة ـ ، ولذا نقول بأنه لافائدة تترتب على هذا البحث ، اذ بعد ثبوت أن مافي أيدينا قرآن كله فما بالنا نأسف على النقص الموهوم مع انه لم يعلم كونه مربوطا بالاحكام، ومع التسليم لم يعلم عدم تبليغ الائمة (ع) في مدة نشرهم للاحكام ماكان منه متضمنا لحكم من الاحكام .

٣- في تفسير القمي باسناده عن أبي جعفر (ع) قال : ماأحد من هذه الامة جمع القرآن الاوصي محمد صلى الله عليه وآله ، وتقريب الاستدلال و الجواب عنه واضحان اذ الاستدلال مبني على ان المراد ان غير الوصي لم يجمع النازل ، والجواب ان المراد من الجمع هو الجمع بجميع المراتب حروفا وحدوداً ولفظاً وتفسيرا .

٤- في المصدر السابق باسناده عن أبي عبدالله (ع) قال : ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لعلي (ع): ياعلي القرآن خلف فراشي في المصحف و الحرير والقراطيس فخذوه واجمعوه و لاتضيعوه كما ضيعت اليهود التوراة فانطلق على (ع) فجمعه في ثوب أصفر ثم ختم عليه في بيته وقال لاارتدي حتى اجمعه فان كان الرجل ليأتيه فيخرج اليه بغير رداء حتى جمعه ، قال : وقال رسول الله صلى الله عليه وآله لوان الناس قرؤوا القرآن كما انزل مااختلف اثنان ، والجواب واضح اذ لم يدل الخبر على ان جمع على (ع) كان عبارة عن اثبات مانقصه القوم من القرآن النازل وحيا للتحدي والمراد من قوله كما أنزل ما أراد الله من القرآن، فالمراد من الكيفية المعنى المقصود من القرآن .

٥ ـ في الكافي عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب

عن عمرو بن أبي المقدام عن جابر قال سمعت أباجعفر عليه السلام يقول : مادعى احد من الناس أنه جمع القرآن كله كما أنزل الا كذاب وماجمعه وحفظه كما أنزله الله الا على بن أبي طالب والائمة من بعده عليهم السلام وهذه الرواية تدل على أن الجمع بجميع مراتبه لفظاً ومعنى مخصوص بخزنة علم الله عليهم السلام ولا ربط لها بالتحريف زيادة ونقيصة .

٦ ـ في تفسير فرات بن ابراهيم باسناده عن عبدالرحمن بن كثير عن أبي جعفر عليه السلام انه قال في حديث له، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ياعلى لاتخرج ثلاثة أيام حتى تؤلف كتاب الله كي لايزيد فيه الشيطان فلم يزد فيه الشيطان شيئاً ولم ينقص منه شيئاً ، وهذه الرواية لاتدل على أن ماهو الموجود فعلا بأيدي المسلمين كافة ممازاد فيه الشيطان شيئاً أونقص منه شيئاً ، واعلم اننّا لم نتعرض للاسانيد المذكورة عدا سند كتاب سليم لعدم الحاجة الى سند الرواية بعد ضعف الدلالة ، فتلخص أن ماورد من جمع على عليه السلام للقرآن لايدل على التحريف لكون جمعه تأليفاً للقرآن وتفسيراً له معاً ، فلا نطيل باستيعاب مابمضمون المذكورات من سائر الاخبار .

الطائفة الثانية

١ ـ الرواية الثانية من الطائفة الاولى وفيها سؤال على عليه السلام عن طلحة عماهو الموجود بأنه هل هو قرآن كله أم لا ؟،وبعد جواب طلحة له بأنه قرآن كله قال على عليه السلام:ان اخذتم بمافيه نجوتم .

٢ ـ مافي روضة الكافي ، رسالة أبي جعفر عليه السلام الى سعد الخير، عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن اسماعيل بن بزيع عن عمه حمزة بن بزيع والحسين بن محمد الاشعري عن أحمد بن محمد بن عبدالله عن يزيد بن عبدالله عمن حدثه قال : كتب أبو جعفر عليه السلام الى سعد الخير الى أن قال : وكان من نبذهم الكتاب أن أقاموا حروفه وحرفوا حدوده فهم يروونه ولايرعونه والجهال يعجبهم حفظهم للرواية والعلماء يحزنهم بتركهم للرعاية الخ . . . وهذه الرواية تدل على ان التحريف في القرآن معنوي لالفظي .

٣ ـ في الكافي باب النوادر من كتاب العلم ، علي بن ابراهيم عن أبيه عن محمد بن يحيى عن طلحة بن زيد قال سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول : ان رواة الكتاب كثير وان رعاته قليل وكم من مستنصح للحديث مستغش للكتاب فالعلماء يحزنهم ترك الرعاية والجهال يحزنهم حفظ الرواية فراع يرعى حياته وراع يرعى هلكته فعند ذلك اختلف الراعيان وتغاير الفريقان .

والاشكال في سند الرواية بان طلحة بن زيد بترى أو عامي مدفوع بأن الشيخ الطوسي قال ان كتابه معتمد مضافاً الى أن رواية جمع من الاجلاء عنه ، منهم عبدالله بن المغيرة وصفوان بن يحيى وهما من اصحاب الاجماع كاف للوثوق به ، بل ناهيك في اعتبار اخبار الرجل رواية هذا الاخير عنه حيث انه ممن اجمعت الصحابة على تصحيح مايصح عنهم وانه لايروي الاعن ثقة .

وسنوافيك بمايدل على أن ماهو الموجود قرآن كله من دون زيادة ولانقيصة ان شاءالله تعالى.

٤ ـ الكافي عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن علي بن الحكم عن عبدالله بن جندب عن سفيان السمط قال : سألت أباعبدالله (ع) عن تنزيل القرآن ، قال : اقرؤوا كماعلمتم ،وهذه الرواية تدل بالمطابقة على جواز الاكتفاء بالقراءة الموجودة، وبالالتزام على كون ماهو الموجود هو القرآن بما هو كتاب الهي وقانون سماوي .

الطائفة الثالثة :

١ ـ روى الطبرسي في الاحتجاج (مرسلا بقوله :جاء بعض الزنادقة الى امير المؤمنين عليه السلام)في جملة احتجاج امير المؤمنين عليه السلام على الزنديق الذي جاءاليه مستدلا بآي من القرآن متشابهة تحتاج الى التأويل ـ الى أن قال ـ يقول(١): فان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ماطاب لكم من النساء ، وليس شيء يشبه القسط في اليتامى نكاح النساء ولا كل النساء أيتام فما معنى ذلك ، الى ان قال :

---

(١) النساء،الآية ٣ .

فان خفتم ألا تقسطوا الاية ، فهوما قدمت ذكره من اسقاط المنافقين من القرآن، وبين القول فى اليتامى وبين نكاح النساء من الخطاب والقصص اكثر من ثلث القرآن الخ..
وهذه الرواية ضعيفة السند فلا اعتداد بها مضافاً الى ان المراد من الاسقاط فيها هو الخلاف فى الترتيب بين الايات الذى حصل فى القرآن بسبب جمع عثمان وعدم اطلاعه على خصوصيات الايات وارتباط بعضها ببعض، مضافاً الى أن الظاهر مما ورد فى تفسير القمى ان ترتيب النزول كان على خلاف ترتيب جمع عثمان، قال بعد قوله تعالى (١) : فان خفتم الاتقسطوا فى اليتامى فانكحوا ماطاب لكم ، نزلت مع قوله : و يستفتونك فى النساء قل الله يفتيكم فيهن و مايتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء اللاتى لاتؤتونهن ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، فنصف الاية فى أول السورة و نصفها على رأس المأة وعشرين آية الخ . .

فانظر الى الروايتين وقايس بينهما كى تعرف أن المراد من الاسقاط خلاف الترتيب بضميمة المقدمات المطوية لارتباط الجمل والمطالب ويكفى ضعف سندهما لعدم حجيتهما معاً .

٢ ـ ثواب الاعمال ص ١٣٧ ، ثواب من قرأ سورة الاحزاب ، بهذا الاسناد عن الحسن عن عبدالله بن سنان عن أبى عبدالله عليه السلام قال : من كان كثير القراءة لسورة الاحزاب كان يوم القيامة فى جوار محمد (ص) وأزواجه ثم قال : سورة الاحزاب فيها فضائح الرجال و النساء من قريش و غيرهم ، يابن سنان ان سورة الاحزاب فضحت نساء قريش من العرب وكانت أطول من سورة البقرة ولكن نقصوها وحرفوها، ومراده من الاسناد ماذكره قبل ذلك وهو حدثنى محمد بن موسى بن المتوكل (رض) قال حدثنى محمد بن يحيى قال حدثنى محمد بن أحمد عن محمد بن حسان عن اسماعيل بن مهران قال حدثنى الحسن بن على عن عبدالله بن سنان .

---

(١) النساء الآية ٣.

وهذه الرواية تنص على النقيصة ، ولكنها من حيث السند فى غاية الضعف والسقوط لان الحسن بن على الراوى عن ابن سنان هو ابن أبى حمزة البطائنى الذى طعن عليه على بن الحسن بن فضال على مافى رجال النجاشى ، وفيه ورأيت شيوخنا رحمهم الله يذكرون أنه من وجوه الواقفة . وذكر له كتبا منها كتاب فضائل القرآن، ثم ان القرينة الداخلية التى تدل على كذب هذه الرواية أن السورة فضحت نساء قريش، و أنت خبير بأن هذه الجملة القاسية فى نساء طائفة فيهم المعصومون بهذه القسوة والخشونة و الدلالة على مساوىء نسائية لاتصدر عن الامام ، و لاعجب من الفاضل النورى ومن يضاهيه فى الاخذ بالضعاف ان يتمسك بأمثال تلك الرواية ويقول بالتحريف بعدمانرى فى سيرته من عدم الاعتناء بسيرة العقلاء الفطرية من لزوم التثبت فيما ياتى به الفاسق من النبأ ، أو المجهول حاله ثقة وضعفاً ، نعم الذى لايغفر منه رضاؤه بهذا التعبير، كماقال فى فصل الخطاب ، وعندى أن الاخبار فى هذا الباب لايقصر عن أخبار الامامة وطرح جميعها يوجب رفع الاعتماد على الاخبار رأساً الخ . .

وعليك أن تتأمل بدقة كافية فى اسناد الروايات ودلالاتها واحدة بعد أخرى حتى تعرف ضعف ماتخيله هذا الفاضل وموافقوه فى العقيدة وركاكة قوله ، ولعمرى كيف يجترؤون على التكلفات الركيكة فى تلك الاخبار مثل ماقيل من أن الايات الزائدة عبارة عن الاحاديث القدسية ، اذ الزيادات المزعومة هى ماوصلت الينا من عدة روايات مروية فى كتاب « دبستان المذاهب » وغيره بأسناد ضعيفة جداً من طرق العامة نظير ما عن عائشة من روايتها ما هو منسوخ الحكم والتلاوة من القرآن كماياتى فى بحث النسخ ، ولقد عجل بنا الكلام الى مالم نرض بالتفوه به بسبب خطورة المقام ، عفاالله عن زلات الاقدام والاقلام.

٣ ـ أصول الكافى باب النوادر من كتاب فضل القرآن، على بن الحكم عن هشام بن سالم عن أبى عبدالله (ع) قال : ان القران الذى جاء به جبرئيل الى محمد ﷺ سبعة عشر ألف آية ، وهذه الرواية ضعيفة سنداً ودلالة ، أماالسند فلكونه منقطعا اوله ، لان على بن الحكم وهوالانبارى بقرينة روايته عن هشام بن سالم

انما هو من تلامذة محمد بن أبى عمير ، وقدلقى كثيرا من أصحاب أبى عبدالله عليه السلام ، وهومن رواة الرضا والجواد عليهما السلام ، وقد استشهد الاخير سنة ٢٢٠ .

وأما الكلينى فقد توفى سنة ٣٣٩ ، فكيف يمكن والحال هذه أن يروى عن على بن الحكم بلاواسطة مضافاًالى عدم تعاهدذلك بل رواياته عنه انماهى بوسائط ، فالرواية ضعيفة سندا ولااعتبارلها أصلا ، وأما الدلالة فلان القران الموجودالفعلى سبعة الاف آية ، وعلى هذا فكيف يعقل سقوط عشرة الف آية من القرآن من دون اعتراض أى أحد من المسلمين ، وهل هذه العشرة ألف كانت بأجمعها فى فضائح رجال قريش ونسائهم أوالثلاثة وأتباعهم أوكانت فيها آيات الاحكام أيضا فالفطن النابه لابد وأن لايعتنى بمثل هذه الرواية .

٤ـ على بن محمدعن بعض أصحابه عن أحمدبن محمد بن أبى نصرقال : دفع الى أبوالحسن (ع) مصحفا وقال: لاتنظرفيه ففتحته وقرأت فيه : لم يكن الذين كفروا فوجدت فيها اسم سبعين رجلا من قريش باسمائهم واسماء آبائهم قال فبعث الى: ابعث الى بالمصحف .

وتقريب الاستدلال بهذه الرواية أن مافى المصحف كان من أجزاء القران النازل من السماء ، ولما لم يكن فيما بأيدينا من القران أسماء هولاء فلابدمن القول بحذفها وهذاهوالنقصان ، ويردعليه اشكالات ثلاثة :

الاول : ضعف الرواية ، اما باشتراك على بن محمد بين من وثق وبين من لم يوثق ، وان أمكن الجواب عن هذابأن مشايخ الكلينى كلهم ثقات ولايحتاجون الى النقد والتوثيق ، واما بالجهل عن بعض أصحابه فالسندلامحالة ضعيف .

الثانى : أن فى الرواية ما يمنع من الاعتقاد بصحة صدورمتنها :

١ـ ان المعصوم (ع) كيف يدفع مصحفاً الى شخص ويمنعه عن النظرفيه، اذلاداعى عقلائياً بحسب الظاهر فى هذا الدفع المقرون بالمنع مع أن المدفوع اليه من خواص الرضا (ع) وأمنائه .

٢- وكيف يخالف البزنطى هذا النهى وينظر فى المصحف وهو من عرفته من كونه من خواص الرضا (ع) وأمنائه .

٣ ـ ان الرواية قاصرة عن اثباب أن الاسماء كانت مسطورة فى المصحف الكذائى بعنوان الجزئية للقرآن لابعنوان بيان المصاديق للمنافقين تفسيراً للقرآن .

٥- رجال الكشى ص٢٩ الرقم٥١١ ، خلف بن حامد قال: حدثنى أبومحمد الحسن بن طلحة عن ابن فضال عن يونس بن يعقوب عن بريد العجلى عن أبى عبدالله (ع) قال : أنزل الله فى القرآن سبعة باسمائهم فمحت قريش ستة و تركوا أبالهب ، وسئلت عن قول الله عزوجل (١) : هل أنبؤكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفاك أثيم، قال هم سبعة، المغيرة بن سعيد وبيان وصايد (وبنان وصايد النهدى خ ل) والحارث الشامى وعبدالله بن الحارث وحمزة بن عمارة البربرى وأبو الخطاب ، والدلالة واضحة الاأن السند ضعيف لان خلف بن حامد والحسن ابن طلحة مهملان فى كتب الرجال ، ورواية هذا سندها لايمكن الركون اليها فى الحكم بالتحريف القرآنى مضافاً الى ذلك أمران آخران :

الاول : أن اثبات اسم أبى لهب لو كان فيه شيء من الازراء بالنبى (ص) كما ورد فى غيبة النعمانى عن ابن نباتة ، قال سمعت علياً (ع) يقول : كأنى بالعجم فساطيطهم فى مسجد الكوفة يعلمون الناس القرآن كما أنزل، قلت : ياأمير المؤمنين أوليس هو كما أنزل ؟ فقال : لا ، محى منه سبعون من قريش بأسمائهم وأسماء آبائهم وماترك أبو لهب الا للازراء على رسول الله (ص) لانه عمه ، وبالجملة لو كان فى اسم أبى لهب ازراء على النبى (ص) لما أنزله الله فى كتابه يتلى ليلا ونهاراً فى جميع الازمنة والامكنه .

الثانى : ان الاسماء التى محت قريش كيف نسيها كل من سمعها ولم نر منها أثراً فى التاريخ الا فى مثل هذه الرواية الضعيف سندها .

---

(١) الشعراء الآية ٢٢٢.

٦- قرب الاسناد ص ٩ ، محمدبن عيسى قال حدثنى ابراهيم بن عبدالحميد فى سنة ١٩٨ فى مسجدالحرام قال : دخلت على أبى عبدالله (ع) فأخرج الى مصحفا قال فتصفحته فوقع بصرى على موضع منه فاذا فيه مكتوب : هذه جهنم التى كنتمابها تكذبان فاصليا فيها لاتموتان فيها ولاتحييان ، يعنى الاولين ، ولايظهر من هذه الرواية كون الجملتين آيتين من القرآن، ثم هل هما غير ما فى سورة يس من قوله تعالى: هذه جهنم التى كنتم توعدون، اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون، اوهمابدلان عنهما.

٧- بصائرالدرجات ص ٢٤٦ ، حدثنا احمد بن محمد بن أبى نصر قال: استقبلت الرضا عليه السلام الى القادسية فسلمت عليه فقال لى : اكتر لى حجرة لها بابان باب الى الخان وباب الى الخارج فانه أسترعايك قال وبعث الى بز نفيلجة فيها دنانير صالحة و مصحف و كان يأتيه رسوله فى حوائجه فاشترى له و كنت يوماً وحدى ففتحت المصحف لاقرأ فيه فلمانشرته نظرت فى ـ لم يكن ـ فاذا فيها أكثر ممافى أيدينا أضعافه فقدمت على قرائتها فلم اعرف منها شيئا فأخذت الدواة والقرطاس فأردت ان اكتبها لكى اسأل عنها فأتانى مسافر قبل ان أكتب منها بشىء ومنديل وخيط وخاتمه ،فقال مولاى يأمرك أن تضع المصحف فى منديل وتختمه وتبعث اليه بالخاتم قال ففعلت ذلك .

والظاهر أن هذه الرواية موافقة لما رواه الكلينى ـ ره ـ راجع الحديث ٣ ـ، وقد رايت فى الأخيرة ان البزنطى و جد فى المصحف اسم سبعين رجلا ، وفى هذه الواقعة يقول : رأيت فى ـ لم يكن ـ اكثر مما فى أيدينا أضعافه ، ثم انه كيف لم يعرف منها شيئاً ، فهل يمكن للعربى أن لايفهم الكلام العربى ؟ فما هو المراد يا ترى من الذى كان فى المصحف ولم يفهمه البزنطى ، و هو رجل عظيم تعرف ايمانه وعلمه وصفاته التى قربته الى الرضا عليه السلام وجعلته من خواص شيعته ومواليه ، وكيف كان فلايظهر من هذه الرواية مع قطع النظر عما فى الكافى أن الزائد فى ـ لم يكن ـ هل كان من الوحى أو تفسيره وتأويله .

٨- محمدبن يحيى عن محمدبن الحسين عن عبدالرحمان بن أبى هاشم عن

سالم بن سلمة قال قرأ رجل على أبى عبدالله عليه السلام وانا أسمع حروفاً من القرآن ليس على مايقرؤها الناس. فقال ابو عبدالله عليه السلام: كف عن هذه القراءة ، اقرأ كما يقرىء الناس حتى يقوم القائم (عج) فاذا قام القائم قرأ كتاب الله عزوجل على حده وأخرج المصحف الذى كتبه على عليه السلام وقال أخرجه على عليه السلام الى الناس حين فرغ منه وكتبه فقال لهم هذا كتاب الله عزوجل كما أنزله على محمد (ص) قد جمعته (من خل) بين اللوحين فقالوا هوذا عندنا مصحف جامع فيه القرآن لاحاجة لنا فيه ، فقال اما والله لاترونه بعد يومكم هذا أبداً انما كان على أن أخبركم حين جمعته لتقرؤوه. وهذه الرواية تدل على أن رجلا كان يأتى بحرف عن كيفية مغايرة لمايأتى الناس بتلك الحروف و أن المعصوم (ع) منعه عن ذلك ثم قال بانه اذا قام القائم يقرأ القرآن على حده وأن أمير المؤمنين (ع) جمع القرآن ولم يقبله الناس ، وقال بانه لايرى أبداً وهذه مطالب أربع :

والمطلب الاول منها لايدل على التحريف لابالزيادة ولابالنقيصة لان استماع حروف على خلاف مايقرؤها الناس انما يدل منحصراً على الاختلاف فى كيفية القراءة، والدليل على ذلك أن السالم لايقول بان الحروف المسموعة ليست فى المصحف الموجود بل يقول : ليس على مايقرؤها الناس وضمير يقرؤها يرجع الى الحروف، وهذا كالنص فى الاختلاف فى الكيفية لا الكمية .

والمطلب الثانى ان الامام منعه عن مخالفة الناس فى كيفية الاداء .

والمطلب الثالث انه يبشره بقيام القائم (ع) وان الكتاب يتلى على حده حينذاك ومن المعلوم ان قراءة القرآن مع فهم مطالبه العالية انما هى حد من حدود القرآن والدليل على ذلك المطلب الثالث وهو الاخبار عن جمع على (ع) للقرآن الذى قد عرفت بأنه كان عبارة عن جمع القرآن بماله من التفسير والتأويل .

والمطلب الرابع ان هذا القرآن لايظهر ولايراه أحد فى المجتمع الاسلامى، ولو أغمضنا عن ذلك كله ، فالسند ضعيف بسالم بن سلمة لماقاله النجاشى فى حقه من ان حديثه ليس بنقى وان كنا لانعرف منه الاخيراً .

٩- فى الاحتجاج وفى رواية أبى ذر الغفارى أنه لما توفى رسول الله ﷺ جمع على عليه السلام القرآن وجاء به الى المهاجرين والانصار وعرضه عليهم لماقد أوصاه بذلك رسول الله ﷺ فلما فتحه ابو بكر خرج فى اول صفحة فتحها فضائح القوم فوثب عمر وقال ياعلى اردده فلاحاجة لنافيه فأخذه على فانصرف ثم أحضر زيد بن ثابت و كان قارئا للقرآن فقال ان عليا جاءنا بالقرآن و فيه فضائح المهاجرين و الانصار وقد أردنا أن تؤلف لنا القرآن وتسقط عنه ما كان فيه فضيحة وهتك للمهاجرين والانصار فأجابه زيد الى ذلك ثم قال فان انا فرغت من القرآن على ما سألتم و وأظهر على عليه السلام القرآن الذى الفه أليس قد بطل كلما عملتم قال عمر : فما الحيلة؟ قال زيد : انتم أعلم بالحيلة ، فقال عمر : ما الحيلة دون أن نقتله و نستريح منه فدبروا فى قتله على يد خالد بن الوليد ولم يقدروا على ذلك ، فلما استخلف عمر سأل عليا أن يدفع اليهم القرآن ليحرفوه فيما بينهم ، فقال : يا أباالحسن ان كنت جئت به الى أبى بكر فأت به الينا حتى نجتمع عليه ، فقال : هيهات ليس الى ذلك سبيل انما جئت به الى أبى بكر لتقوم الحجة عليكم ولاتقولوا يوم القيامة اناكناعن هذا غافلين أوتقولوا ما جئتنا به ان القرآن الذى لايمسه الاالمطهرون و الاوصياء من ولدى ، فقال عمر: فهل وقت لاظهاره معلوم ؟ ، قال على(ع) نعم اذا قام القائم من ولدى يظهره ويحمل الناس عليه فيجرى السنة به ﷺ .

و هذه الرواية ضعيفة سنداً غير دالة على كون ما فى قرآن على (ع) من اسماء القوم من التنزيل اللفظى دون التأويل المعنوى ، بل قدعرفت أن جمع على (ع) كان جمع تنزيل وتأويل مقروناأحدهما بالاخر ، فلاتغتر بامثال تلك الروايات وان اشتملت على كلمة التحريف الا ان المرادمنه التغييرو لوبحذف التفسير ، بل المراد من المس فى قوله تعالى(١):لايمسه الاالمطهرون،ليس عدم المس الظاهرى لمسا اوسمعا ـ لضرورة كون ذلك خلافاللحس والوجدان ـ ، بل المراد منه درك حقائقه وفهم غوامضه ، فهذه الرواية على خلاف مطلوب القائل بالتحريف أدل .

---

(١) الواقعة الآية ٧٩ .

١٠ـ الروضة من الكافي طبع الحيدري ص٥٠ ، سهل بن زياد عن محمد بن سليمان الديلمي المصري ـ البصري ـ كما عن الطوسي ، او ـ النصري ـ كما عن ابن داود عن أبيه عن أبي بصير عن أبي عبدالله (ع) قال : قلت له قول الله عزوجل (١): هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق، فقال : ان الكتاب لم ينطق ولن ينطق ولكن رسول الله (ص) هو الناطق بالكتاب ، قال الله عزوجل : هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق ، قال قلت : جعلت فداك انا لانقرؤها هكذا ، فقال : هكذا والله نزل به جبرئيل على محمد(ص) ولكنه فيما حرف من كتاب الله .

قال الفيض في الصافي : كأنه عليه السلام قرأ ينطق ـ بضم الياء وفتح الطاء ـ أقول: في تفسير القمي حدثنا محمد بن همام قال حدثنا جعفر بن محمد الفرازي عن الحسن ابن علي اللؤلؤي عن الحسن بن أيوب عن سليمان بن صالح عن رجل عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قلت هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق ، قال له : ان الكتاب لم ينطق ولا ينطق ولكن رسول الله (ص) هو الناطق بالكتاب ، قال الله : هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق ، فقال : انا لانقرؤها هكذا ، فقال : هكذا والله نزل بها جبرئيل على محمد (ص) ولكنه مما حرف من كتاب الله .

أقول : يرد على الاستدلال بهذه الرواية للتحريف أمور :

الاول : ان المراد من الرواية أن المصداق الاكمل للناطق بالحق الجامع لجميع المعارف والعلوم الالهية والخازن لوحي الله وحكمته وعلمه هو النبي(ص)، حيث ان للنطق مراتب عديدة، فبمرتبة يكون كل شيء ناطق، كما ورد في الحديث حينما تتكلم جوارح الانسان، كما نص عليه القرآن (٢) : وتكلمنا أيديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون ، ان الانسان يعاتب الاعضاء بأنه لم شهدتم علينا ؟فيجيبون بأنه انطقنا الله الذي انطق كل شيء ،وقد ورد في القرآن ايضاً (٣) : « وعلمنا منطق الطير .

---

(١) الجاثية: الآية ٢٩. (٢) يس : الآية ٦٤. (٢) النمل : الآية ١٦.

وبالجملة ، النطق له مراتب عديدة ، ولاأقل من صحة جعله كناية عن البيان والهداية والذكر ، وهي التي تكون من الصفات البارزة للقرآن ، فاذن لامحيص عن القول بأن المراد من نفي النطق للكتاب ـ وهو القرآن ـ النطق بجميع المراتب ، أوطرح الرواية للكذب المدلولي الذي يبعد صدورها عن المعصوم عليه السلام ، وعلى الاول التحريف عبارة عن عدم المعرفة بالمصداق الاكمل للناطق بالحق .

الثاني : ان سندي الرواية في الكافي والتفسير ضعيفان .

الثالث : ان عدم المعرفة بالمشار اليه بكلمة ـ هذا ـ ليس من التحريف في شيء اذ التحريف المدعى للقائلين به هو التغيير بالزيادة والنقصان وليس عدم المعرفة بما يشار اليه بأسماء الاشارات من التحريف كما هو واضح ، ولذا قال في الوافي بان المراد ـ ينطق ـ بضم الياء وفتح الطاء ، وان كان يرد عليه أمران :

الاول : ان عدم المعرفة باعراب كلمة أو كلمات وقرائتها على خلاف النازل ليس من التحريف يقيناً اذنري اختلاف القراء في اعراب جملة وافرة من الكلمات ولايعد ذلك منهم تحريفاً للقرآن .

الثاني: انه لم يكن القرآن من الاول معربا بالاشكال المتعارفة فعلا، فلامعنى لما ورد في الرواية أنه مماحرف من كتاب الله ، وملخص الكلام انه لابد من أحد أمرين على سبيل منع الخلو، اماطرح الرواية لضعف السند وكذب المدلول واما حملها على المعنى المؤول للكتاب و النطق معاً ، و يشهد لكون المراد المصداق الاكمل للكتاب و النطق مافي ـ البرهان ـ (١) عن محمد بن العباس بعد سؤال أبي بصير عن الآية قوله ان الكتاب لاينطق و لكن محمد واهل بيته هم الناطقون بالكتاب، ومحمد بن العباس ـ هذا ـ هو ابن الحجام الذي وثقه النجاشي وروى عنه التلعكبري وغيره، نعم في بعض نسخ تفسير القمي ـ بكتابنا ـ وهو خطأ حتماً لعدم مساعدة الذوق ولاختلاف النسخ .

---

(١) ج ٤ ص ١٦٩.

١١ ـ فى الاحتجاج وروى سليم بن قيس قال سمعت عبد الله بن جعفر بن ابى طالب فنقل كلاماً طويلا جرى بينه وبين معاوية فى محضر جماعة منهم الحسن ابن على عليهما السلام ثم نقل من جملة كلام الحسن عليه السلام: وتزعم ان عمرا ارسل الى ابى انى أريد ان اجمع القرآن واكتبه فى مصحف فابعث الى بما كتبت من القرآن فأتاه وقال تضرب والله عنقى قبل أن يصل اليك، قال ولم؟ قال لان الله تعالى قال (١) :لايمسه الاالمطهرون، قال اياى عنى ولم يعنك ولا أصحابك فغضب عمرو قال ان ابن أبى طالب يحسب أن أحداً ليس عنده علم غيره، من كان يقرأ شيئاً من القرآن فليأتنى به فاذا جاء رجل وقرأ شيئاً وقرأ معه رجل آخر فيه كتبه والا لم يكتبه، ثم قال الحسن عليه السلام: وقد قالوا ضاع منه قرآن كثير بل كذبوا والله بل هو مجموع محفوظ عند أهله، ثم قال: ثم ان عمر أمر قضاته وولاته أن اجتهدوا بارائكم واقضوا بماترون أنه الحق فما يزال هو وولاته قد وقعوا فى عظيمة فيخرجهم منها أبى ليحتج بما عليهم، فتجتمع القضاة عند خليفتهم وقد حكموا فى شىء واحد بقضايا مختلفة فأجازها لهم لان الله لم يؤته الحكمة وفصل الخطاب.

وهذه الرواية كسابقتها فى ضعف السند والدلالة، ولتوضيح المقام والاشارة الى لزوم الدقة فى فهم المطالب من الأخبار ورعاية القرائن العقلية وغيرها فى جميع الموارد، نشير الى الأمور التالية :

(١) ـ دلت رواية سالم بن سلمة على أن القوم أجابوا عليا (ع) بأن عندنا مصحف جامع ، فلنا أن نسأل أنه كيف يمكن المصير الى أن عمر بعد يأسه من الظفر بما جمعه الامام على (ع) طلب من الناس رجلين رجلين أن يأتوا بالايات كى يجمع قراناً من رأس ؟!.

(٢) ـ اوليس النبى صلى الله عليه وآله قال : انى تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتى ، وأوليس المراد من ضمير ـ كم ـ الخطاب الى الجمع ـ المسلمون كافة ـ ، وهلا

---

(١) الواقعة الاية ٧٩ .

يدل هذا الكلام المنقول منه متواترا من طرق الفريقين على وجود كتاب الله فى أيدى الناس وجودا فعليا يشار اليه بأنه كتاب الله، المصحف، القرآن، وهل يجوز لاحد أن يقول المراد منه ماهو مبعثر فى الاوراق المتعددة عند أشخاص معدودين أو ماهو الموجود عند الامام على عليه السلام وولده عليهم السلام.

(٣)- دلت رواية طلحة - بنقل سليم - على أن علياً (ع) قرر ارتكاز طلحة بأن ما هو موجود قرآن - كله -، و من البديهى أن المس الظاهرى للقرآن، واعنى به مباشرة القرآن بالاعضاء او كتابته او رؤيته او استماعه ممكن لكل احد مطهراً كان أم غير مطهر.

فلابد وأن يكون المراد من المس الذى لايناله غير المطهر المس النورى والدرك الواقعى لمعانى القرآن و دقائقه كما اشرنا اليه فى الجواب عن سابقة هذه الرواية.

(٤) - قد ترى فى هذه الرواية ان عمر بعد يأسه من الظفر بجامع على(ع) التجأ الى القضاة والولاة وامرهم بأخذ الاراء - الاهواء - فى القضاء الشرعى و تنظيم الامور الاجتماعية، وذلك يدل بوضوح على ان قرآن على عليه السلام كان كلام الله المنزل و كلام نبيه ووصى نبيه المفسرين له.

(٥) - ان القول بضياع كثير من القرآن انما هو كلام مختلق عندهم بعد حرمانهم من قرآن على عليه السلام وزعمهم أن مافيه كان زائداً على ماعندهم بما هو قرآن نازل من عند الله تعالى لابما هو هو مع تفسيره.

(٦)- لاحظ التناقض الواضح بين روايات جمع القرآن من قبل القوم فترى فى رواية طلحة أنهم قالوا هو ذا عندنا مصحف جامع ولاحاجة لنا الى جامعك، وفى رواية أبى ذر - الرقم - ٨ -، يأمر عمر زيد بن ثابت بتأليف قرآن ليسقط منه ما كان فيه فضيحة وهتك للمهاجرين والانصار، وفى رواية سليم يأمر عمر كل من يقرأ شيئاً من القرآن أن يأتى به.

(٧) - الحافظة العمومية تأبى بوضوح عن اختصاص رجل أو رجلين بآية

أو آيات من كلام الله مخصوصاً علمها به او بهما .

وهناك أمر هام جداً ، وهو أنه ربما يتوهم التواتر الاجمالي للروايات الجابر لضعف أسانيدها ، بتقريب أن الاشكال السندى انما يمنع عن الاخذ بالمتن اذا لم يرتفع بتعاضد الروايات بعضها ببعض ، اذ كيف يمكن رفع اليد عن الروايات البالغة حد التواتر بمجرد القول بأن كتاب سليم كذا ، والحسن بن على بن أبى حمزة البطائنى ضعيف ، وأن سالم بن سلمة ضعيف ، وأن كثيرا من رجال تلك الروايات مهملون فى كتب الرجال ، و نحو ذلك من المناقشات السندية .

والجواب أن التواتر اذا لم يكن لفظياً ولم يكن معنوياً فلابد من أن يكون اجمالياً و معنى ذلك أن تتفق الروايات فى جامع واحد وان اختلفت فى الخصوصيات ، وحينئذ تكون حجة على هذا الجامع ، ومن البديهى أن الامر ليس كذلك لان الروايات المستدل بها على التحريف على اختلاف كثير .

١-فيظهر من جملة منها بوضوح السقوط اللفظى ، كرواية ثواب الاعمال بنقل البطائنى .

٢ ـ ومن جملة منها التأويل المعنوى ، وأن المراد مما أنزل اليك فى على (ع) أو أن خير من اللهو ومن التجارة ـ للذين اتقوا ـ أى ليس للجميع ، فراجع تفسير القمى ، أو أن تجعلون رزقكم أنكم تكذبون ـ شكركم ـ كناية عن المسبب بالسبب، ففى تفسير القمى ، على بن الحسين عن البرقى عن أبيه عن ابن ابى عمير عن أبى بصير عن أبى عبدالله (ع) فى قوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون ، قال : بل هى وتجعلون شكركم أنكم تكذبون ، اذ السؤال كالنص فى استفسار المعنى المقصود من الاية ، والجواب كالنص فى أن المراد جعل التكذيب شكر النعم أو أن سورة الاحزاب ، فضحت رجالا ونساء من حيث التطبيق ، أو أنه ليس فى قوله تعالى(١) :أوتينا من كل شىء ـ من ـ والمراد أن كلمة ـ من ـ زائدة لانه : اوتينا كل شىء ، (كما فى بصائر

---

(١) النمل ، الآية ١٦ .

الدرجات بسندضعيف) ،أوأن كلمة ـ أمة ـ تنطبق من حيث المراد الجدى على الائمة الذين هم فى حد الاعتدال الحقيقى ، وانما يكون الاستواء الواقعى و الوسطية فى العقائد والاحكام والاخلاق والاعمال بل المزاج ثابتاً لهم خاصة ،والافتلك الطائفة تناقض ماورد فى نفس الروايات المستدل بها على التحريف من الامر بقراءة القرآن على ماهو عليه من الالفاظ و الحروف فكون المعصومين (ع) أئمة وسطاً صحيح من حيث الواقع، وكون الامة الباغية على أسباط النبى صلى الله عليه وآله ليسوا بوسط صحيح حتماً ، ولكن ذلك انما هو بحسب المراد الجدى لا التلفظ الصورى .

٣ـ ويظهر من جملة منها الاختلاف فى الاعراب المربوط بالقواعد النحوية غير المضرة بألفاظ القرآن ، ففى روضة الكافى(١) محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن على بن الحكم عن على بن أبى حمزة عن أبى بصير عن أبى جعفر (ع) قال :تلوت التائبون العابدون ، فقال : لا ، اقرأ التابعين الى الاخر ، فسئل عن العلة فى ذلك فقال : اشترى من المؤمنين التائبين العابدين ، مضافاً الى ضعف السند ومخالفة هذه الرواية مع ماورد منهم من الامر بمتابعة الناس فى القراءة .

٤ ـ و يظهر من بعضها أن العلم بمطالب القرآن مخصوص بأوصياء النبى صلى الله عليه وآله كما بينا ذلك فى توضيح قوله عليه السلام مستشهداً بقوله تعالى (٢) : لايمسه الا المطهرون .

ويتلخص من ذلك انه لاجامع بين الروايات يمكننا الاخذ به والحكم لاجله بالتحريف ، عفا الله عنا وعمن سلف من المحدثين الورعين الذين زعموا أن اللازم الاخذ تعبداً بالاخبار جموداً على الظواهر الموهومة لها ، وان دلت القرائن العقلية على خلافها أو سبب ذلك و هنا على المسلمين و كتابهم الاسلامى المجيد، نعم التحريف بالمعنى المضر (التحريف بالزيادة) لاقائل به كما اشرنا ونشير اليه ، ثم ان هناك روايات اخرى مذكورة فى تفسير العياشى وغيره اعرضنا عنها لضعف اسانيدها

---

(١) ص٣٧٧ طبع تهران . (٢) الواقعة : الآية ٧٩.

وامكان حمل جل منها على مرادات الايات و مؤولات المتشابهات ، واما ما ورد عن عن طرق اهل السنة فليس جامعاً لشرائط الحجية .

الطائفة الرابعة :

١ ـ كتاب سليم بن قيس الهلالى عن سلمان ، الرواية الثانية من الطائفة الاولى ، وفيها : وقد عهد (كذا فى النسخة ، والظاهر عمد) عثمان حتى أخذ ما ألف عمر فجمع له الكتاب وحمل الناس على قراءة واحدة فمزق مصحف أبى بن كعب وابن مسعود وأحرقهما بالنار ، الخ . . و هذه الرواية تدل على أن عثمان أحـرق المصحفين وقد مضى البحث السندى حول هذه الرواية ، وأما الدلالة فقد يتوهم بأن احراق المصاحف بالنار أو محوها بجعلها فى قدر ماء حار و طبخها أو مايشبه ذلك مما صنعه عثمان لمحو المصاحف دون مصحفه انما يدل بوضوح على اختلاف المصاحف بحسب الترتيب و من حيث المقدار زيادة و نقيصة ، و الجواب أن الاختلاف المتيقن الذى كان بين المصاحف انما هو فى الترتيب فقط ، و ذلك لان جمع عثمان ليس موافقا لترتيب النزول ، وأما الزيادة والنقيصة فليس عليهما دليل .

٢ ـ خصال الصدوق ، محمد بن عمر الحافظ البغدادى المعروف بالجعابى قال حدثنا عبدالله بن بشير قال حدثنا الحسن بن الزبرقان المرادى قال حدثنا ابوبكر ابن عياش عن الاجلح عن أبى الزبير عن جابر ، قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: يجيىء يوم القيامة ثلاثة يشكون الى الله عزوجل المصحف و المسجد و العترة ، يقول المصحف يارب حرفونى و مزقونى ، و يقول المسجد : يارب عطلونى وضيعونى ، وتقول العترة : يارب قتلونا وطردونا وشردونا فأجثو للركبتين للخصومة فيقول الله جل جلاله لى ، أنا أولى بذلك ، وقد يتوهم دلالة هذه الرواية على التحريف بوجهين :

الاول : أن احراق المصحف ـ غير مصحف عثمان ـ يدل على اختلاف المصاحف ، وهو يدل على الزيادة والنقصان .

الثانى : أن التحريف عبارة عن الميل عن الحق ، وهو عين الزيادة والنقصان، ويرد على هذا التوهم أمور :

١ ـ السند ضعيف كما يعلم بمراجعة كتب الرجال .

٢ ـ الاحراق لايدل الاعلى الاختلاف فى الترتيب اذمن المعلوم كما مضى ويأتى عدم موافقة جمع عثمان لترتيب النزول .

٣ ـ التحريف كما قاله المتوهم عبارة عن الميل عن الحق ولكنه أعم من اللفظى والمعنوى ، والمراد من هذه الرواية انما هو الاخير ولاأقل من عدم دلالتها على الاول .

٣ ـ وقد وردت روايات من طرق العامة تدل على احراق عثمان للمصاحف، فمنها ماروى الحاكم فى ـ المستدرك ـ من كتاب الفردوس باسناده عن جابر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : يجيؤنى يوم القيامة ثلاثة يشكون ، المصحف والمسجد والعترة ، يقول المصحف : يارب حرقونى و مزقونى ، و يقول المسجد : يارب خربونى وعطلونى وضيعونى ، وتقول العترة : يارب قتلونا وطردونا وشردونا ، و جثوا باركين للخصومة ، فيقول الله جل جلاله : ذلك الى وأنا أولى بذلك .

٤ ـ و فى صحاح البخارى و الترمذى والنسائى و غيرها من الكتب عن الزهرى عن أنس بن مالك أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان وكان يغزو أهل الشام وأرمنية وأذربيجان مع أهل العراق ، فرأى حذيفة اختلافهم فى القرآن ، فقال لعثمان : أدرك هذه الامة قبل أن يختلفوا فى الكتاب كما اختلف اليهود والنصارى ، فأرسل الى حفصة أن ارسلى الى بالمصحف ننسخها من المصاحف ، فأرسل عثمان الى زيد بن ثابت وسعيد بن العاص وعبدالرحمن بن الحرث بن هشام وعبدالله بن الزبير أن انسخوا المصحف من المصاحف ، و قال للرهط القرشيين الثلاثة مااختلفتم أنتم وزيد بن ثابت فاكتبوه بلسان قريش فانما نزل بلسانها ، حتى اذا نسخوا المصحف عن المصاحف بعث عثمان الى كل أفق بمصحف من تلك المصاحف وأمر بسوى ذلك فى صحيفة أومصحف أن يحرق .

و وجه الاستدلال بما ذكر على التحريف واضح ، وهو أن الباعث لعثمان على احراق المصاحف لم يكن الاالاختلافات الموجودة بينها ، وهى انما تكون بالزيادة والنقصان ، و قدمر الجواب عنه بأن الاختلاف فى الترتيب أيضاً يوجب ذلك لانغرضه من احراق غيرمصحفه انما كان اشاعة مصحفه وجعلهمصحفاً اسلامياً رسميا ، وهذا يتطلب الاتفاق حتى فىالترتيب ، ولوكانغرضه حفظ المصحف عن التحريف لااشاعةمصحفه ، فلم لميجعل مصحف أبىبن كعب مصحفاً رسمياً ، أو مصحف زيدبن ثابت المعتمد عليه عند عمر و غيره ، ونزيد هنا بياناً فنقول ان الاختلاف فى القراءة أيضاً لم يكن مرغوباً فيه عند عثمان ، مع أنه لايكون من التحريف المصطلح فى شىء ، فترى فى هذه الرواية المروية فى كتب عديدةمن صحاح أهل السنة وغيرها أن عثمان أمربكتابة القرآن بلسان قريش حين اختلاف لجنة تأليف القرآن (الاربعة) ، و من المعلوم أن اللسان عبارة عن قواعد أداء الكلام ، وليس المراد منه الزيادة و النقصان لانهما لايختصان بلسان دون لسان .

الطائفة الخامسة :

١ ـ روضة الكافى (١) ـعلى بن ابراهيم عن أحمد بن خالد عن أبيه عن ابى عبدالله عليه السلام ، قوله تعالى : وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ـ بمحمد ـ ، هكذاوالله نزل بهاجبرئيل على محمد صلى الله عليه وآله . أما السند ، فقال المجلسى (ره) فىمرآة العقول : فيه ارسال ، وروى العياشى عن محمدبن سليمانالديلمى عن أبيه : و لعلهما سقطا فى هذا السند ، و فى بعض النسخ هكذا وهو الظاهر . أقول : فالرواية ضعيفة اما بالارسال و اما بمحمد بن سليمان و أبيه سليمان ، اذالنجاشى قالفى حق سليمان : قيل كان غالياً كذاباً وكذلك ابنه محمد ولايعمل بماانفرد به من الرواية ، وقال فى حق ابنه : ضعيف جداً لايعول عليه فى شىء ، و أما الدلالة فالظاهر أن المراد من الاية أن المنقذ للبشر من شقاء الدنيا و الاخرة

---

(١) طبع تهران ص ١٨٣ .

هو محمد (ص) ، لاأن لفظة محمد (ص) نزلت فى الاية بل المراد الجدى من الاية فى عالم التطبيق هو محمد (ص) ، كيف و لو كانت اللفظة من القرآن الملفوظ لامروا شيعتهم بقرائتها سراً ، ولم يرد أى خبر يدل على أمرهم بقراءة اى لفظة أو كلمة أوجملة يقال انها من القرآن وحذفت ، فان توهم التقية فى ذلك مدفوع بأنه كيف صرحوا بحذفها ولم يأمروا بقرائتها حينمالم يكن تقية فى البين ، وهذه نكتة ينبغى أن يلاحظها العاقل الفطن .

٢ - كشف الغمة عن رزين عبدالله ، قال كنانقرأ على عهد رسول الله (ص) :يا أيهاالرسول بلغ ماأنزل اليك من ربك ان علياً مولى المؤمنين فان لم تفعل فمابلغت رسالتك والله يعصمك من الناس ، والمراد من هذه الرواية ان ماأنزل الى محمد(ص) هوولاية على بن أبى طالب(ع)، يدل على ذلك مارواه ابن بابويه باسناده الى الباقر عليه السلام فى حديث : ولقد أنزل الله عزوجل : ياايهاالرسول بلغ ماأنزل اليك من ربك ،يعنى فى ولايتك ياعلى،ومارواه سعدبن عبدالله باسناده الى أبى جعفر (ع)فى قوله :ياأيها الرسول بلغ ماأنزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته ، قال هى الولاية، فراجع تفسير هذه الاية فى البرهان- للسيد البحرانى-ره-.

٣- روضة الكافى (١) عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن يحيى بن المبارك عن عبدالله بن جبلة عن اسحاق بن عمار عن أبى عبدالله (ع) قال : هكذا أنزل الله تبارك و تعالى : لقدجاء نارسول من أنفسنا عزيز عليه ما عنتنا حريص علينا بالمؤمنين رؤوف رحيم، والمراد أننامخاطبون بهذا الخطاب فلابدعلينا من متابعة هذا الرسول .

٤- المصدر (ص١٨٣) ، على بن ابراهيم عن أبيه عن عمر بن عبدالعزيز عن يونس بن ظبيان عن أبى عبدالله عليه السلام : لن تنالوا البرحتى تنفقوا مما تحبون ، هكذا فاقرأها ، وفى الروضة المطبوعة ، -مما- و فى الروضة المخطوطة عندنا ، -مما- ،وفى مخطوطة أخرى عندنا،كتب الناسخ أولا ، - مما - ، ثم شطب على

---

(١) طبع تهران ص٣٧٨ .

الكلمة وكتب فوقها ـ ماـ ، وفي البرهان للبحراني نقلا عن الكافي ـ ماـ ، وعن العياشي ـماـ ، و ظني أن الكلمة كانت ـ مماـ ،والظاهران مراد الامام كان مؤول الاية وان اللازم معرفة المرادمما تحبون وأنه يشمل حتى انفاق النفس في سبيل احياء الدين ، وكيف كان فاما هذا ، واما الاجمال غير المفيدلمن يريد الاستدلال بهذه الروايةعلى التحريف،اضف الى ماذكرضعف السند بسبب عمر بن عبدالعزيز ، قال النجاشي : انه مخلط .

٥ـ المصدر (ص٢٨٩) ، عدة من اصحابناعن سهل بن زياد عن ابن محبوب عن محمد بن سلمان الازدي عن ابي اسحاق عن أمير المؤمنين عليه السلام : و اذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل ـ بظلمه وسوء سيرته ـ (بسوء سريرته ، خ‌ل) والله لايحب الفساد ، و أنت ترى بانه ليس في الرواية أي اشارة الى أن جملة ـ بظلمه وسوءسيرته ـ المسوقة لبيان العلة هل هي بيان للعلة أوجزء من القرآن ؟ ، والمظنون أنها تفسير تعليلي .

٦ ـ المصدر ص ٢٨٩ ، سهل بن زياد عن ابن محبوب عن ابن رئاب عن حمران بن أعين عن أبي جعفر(ع) : والذين كفروا أولياؤهم الطواغيت ، والعجب ممن يريد الاستدلال بهذه الرواية على تحريف القرآن من كلمة الطاغوت الموجودة في المصحف الفعلي الى كلمة الطواغيت الموجودةفي هذه الرواية ، اذ ليس في الرواية أزيد من قول الامام عليه السلام ان الكفار أولياؤهم الطواغيت (و الكلمة جمع للطاغوت) .

وأما ان الامام انما كان بصدد قراءة القرآن ، او انه كان بصدد بيان أن كلمة الطاغوت النازلةمن السماءقرآناً ،اسم جنس شامل لكل طاغوت ، فالكفار اولياؤهم الطواغيت ، أوان المراد من الكفار المخالفون لاولياء الدين ، و الطواغيت هم المضلون لهؤلاء فتلك أمور لاتظهرمن الرواية ، و القول بأية و احدة منها لايخرج عن الخيال الفارغ أو الظن و نظيرهذه الرواية في مجردقراءة الامام (ع) آيات مع زوائد لايدرى هل أنها بمنزلة التفاسير للايات أو توضيح لها من الامام عليه السلام .

روايات فمنها .

٧ ـ المصدر ص ٢٨٩ ، على بن ابراهيم عن احمد بن محمد عن محمد بن خالد عن محمد بن سنان عن أبي جرير القمي ـ وهو محمد بن عبيدالله وفى نسخة عبدالله ـ عن أبي الحسن عليه السلام : له مافى السموات ومافى الارض ومابينهما وما تحت الثرى ، عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم ، من ذا الذى يشفع عنده الاباذنه ، فانظر الى هذه الرواية ، ترى أنه ليس فيها الا أن الامام قرأ بين : له مافى السموات ومافى الارض وبين من ذا الذى جملة ومابينهما الى قوله : الرحمن الرحيم ، و هل هذا بمعنى أن تلك الجملة المقروءة كانت من القرآن وحذفها المحرفون ؟ ! كلا ! ، و منها :

٨ ـ المصدر ص ٢٩٠ ، محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سيف عن أخيه عن أبيه عن أبى بكر بن محمد ، قال : سمعت أباعبدالله عليه السلام يقرأ : و زلزلوا حتى يقول الرسول ، وليس فى الرواية أن كلمة ثم زلزلوا من القران أو أنها تأكيد لقول الله زلزلوا من قبل الامام ، أضف اليه أن أبابكر فى السند مجهول ، و فى مرآة العقول : الظاهر أنه كان عن بكر بن محمد فزيد فيه ـ أبى ـ من النساخ ، ومنها :

٩ ـ المصدر ص ٢٩٠ ، على بن ابراهيم عن أبيه عن على بن أسباط عن على بن أبى حمزة عن أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام : واتبعوا ماتتلو الشياطين بولاية الشياطين على ملك سليمان ، ويقرأ أيضاً : سل بنى اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة فمنهم من آمن ومنهم من جحد ومنهم من أقر ومنهم من بدل ومن يبدل نعمة الله من بعدما جاءته فان الله شديد العقاب ، وهذه الرواية أيضاً ليس فيها الا أن الامام قال بولاية الشياطين ، وليس ذلك دليلا على كون ماذكر من القرآن اذلم لايجوز أن يكون بياناً لما سلف ؟ . و كذا ليس فى الرواية الاان الامام زاد بين : آية بينة ، ومن يبدل ، ـ جملة فمنهم الخ ـ وأما أن ذلك عبارة عن كون هذه الضميمة من القرآن ، وأن الامام عليه السلام بصدد

بيان ذلك ، أو أنها توضيح لانواع بنى اسرائيل من حيث الايمان و الجحودوغير ذلك ، فلا يظهر من الرواية .

١٠ ـ المصدر ص ٢٩٠ ، محمدبن خالد عن حمزة بن عبيد عن اسماعيل بن عبادعن أبى عبدالله عليه السلام : ولا يحيطون بشىء من علمه الابماشاء ، وآخرها وهوالعلى العظيم والحمدلله رب العالمين ، وآيتين بعدها ، قال فى مرآة العقول: أى ذكر آيتين بعدها و عدهما من آية الكرسى ، فاطلاق آية الكرسى عليها على ارادة الجنس وتكون ثلاث آيات كما يدل عليه بعض الاخبار ، انتهى ، أضف اليه ضعف السند .

١١ ـ المصدر ص ٣٧٨ ، محمد عن أحمد عن ابن فضال عن الرضا عليه السلام : فأنزل الله سكينته على رسوله وأيده بجنود لم تروها (١) ، قلت هكذا ؟ قال : هكذا نقرؤها ، ولم يعلم أن الامام عليه السلام كان بصدد قراءة القرآن ولم يكن بصدد بيان اقتباس المرادمن الآية وبيان ماهوالمقتبس منها بتطبيق الضمير على الرسول .

١٢ ـ المصدرص ٣٧٧ ، على بن ابراهيم عن صالح بن السندى عن جعفربن بشير عن فيض بن المختار قال : قال أبوعبدالله عليه السلام : كيف نقرأ : و على الثلاثة الذين خلفوا ، قال لوكان خلفوا لكانوا فى حال طاعة و لكنهم خالفوا عثمان و صاحباه أماوالله ماسمعوا صوت حافرولا قعقعة حجر الاقالوا أتينا فسلط الله عليهم الخوف حتى اصبحوا ، الاية ١١٨ من سورة التوبة ، و هذه الرواية تدل على الاختلاف فى القراءة ولاتدل على التحريف .

قال الطبرسى : القراءة المشهورة : الذين خلفوا ، وقرأ على بن الحسين و أبوجعفرالباقر وجعفر الصادق عليهم السلام وأبوعبدالرحمن السلمى : و خالفوا ، و قرأ عكرمة وزربن حبيش وعمروبن عبيد : خلفوا ـ بفتح الخاء وتخفيف اللام ، انتهى. ومع ذلك فقد أمر الائمة عليهم السلام بأن نقرأ القرآن بالقراءة المشهورة ، ثم ان هناك

---

(١) فى سورة التوبة الاية ٤ : فانزل الله سكينته عليه وأيده بجنودلم تروها .

أخبار اشاذة مذكورة فى تفسير العياشى وتفسير فرات وغيرهما مما لم نعتد بها لضعف أسانيدها ، كما أننا لم نشر الى جملة من الاسناد ايكالا الى تتبع الباحث ، وملخص ماذكرنا أمران :

الاول : أنه لايوجد فى هذه الطوائف الخمس دليل له سند صحيح قابل للاعتماد ينص على التحريف بالنقيصة فكيف بالزيادة .

الثانى : أن القائلين بالتحريف أوقعهم فى شبهة التحريف كمال ورعهم و جمودهم على الاخبار وعدم دقتهم فى أسانيدها ودلالاتها ، والافليس القول بالتحريف خرافة اذهى مالاأساس لها كالقصص الخيالية و الأوهام المنسوجة و الاحاديث المفتعلة الكاذبة ، وليس القول بالتحريف بهذه المثابة من الضعف والسقوط لما قلنا من نشوئه عن اخبار كثيرة .

وقد يستدل على التحريف بماورد فى القرآن فى سورتى النساء و المائدة من آيات ناظرة الى التحريف ، ففى سورة النساء الاية ٤٦ : من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ، و فى سورة المائدة الاية ١٣ : يحرفون الكلم عن مواضعه و نسوا حظا مما ذكروا به ، وفى الاية ٤١ : يحرفون الكلم من بعد مواضعه يقولون ان أوتيتم هذا فخذوه ، وهذا النحو من الاستدلال ضعيف جدا لان الايات المذكورة وردت فى شأن اليهود ، والمراد من التحريف فيها التأويل الباطل اى المعنوى ، فراجع التفاسير .

السؤال السادس : من هم النافون للتحريف وماهى أدلتهم ؟ .

الجواب : المجتهدون وعظماء العلماء كالصدوق والشيخ الطوسى والسيد المرتضى والطبرسى ، ذهبوا الى عدم تحريف القرآن .

(١) قال الشيخ ابوعلى الطبرسى فى مجمع البيان : فاما الزيادة فيه فمجمع على بطلانه ، واما النقصان منه فقد روى جماعة من أصحابنا وقوم من حشوية العامة ان فى القرآن تغييراً ونقصاناً ، والصحيح من مذهب اصحابنا خلافه ، وهو الذى نصره المرتضى ـ قدس الله روحه ـ واستوفى الكلام فيه غاية الاستيفاء فى جواب

المسائل الطرابلسيات ، و ذكر فى مواضع أن العلم بصحة نقل القرآن كالعلم بالبلدان والحوادث الكبار و الوقائع العظام و الكتب المشهورة و أشعار العرب المسطورة ، فان العناية اشتدت والدواعى توفرت على نقله و حراسته وبلغت الى حدلم يبلغه فيما ذكرناه لان القرآن معجزة النبوة ومأخذ العلوم الشرعية والاحكام الدينية ، وعلماء المسلمين قد بلغوا فى حفظه وحمايته الغاية حتى عرفوا كل شىء اختلف فيه من اعرابه وقرائته وحروفه و آياته ، فكيف يجوز أن يكون مغيراً أو منقوصا مع العناية الصادقة والضبط الشديد .

وقال أيضاً ـ قدس الله روحه ـ : وان العلم بتفصيل القرآن وأبعاضه فى صحة نقله كالعلم بجملته ، وجرى ذلك مجرى ماعلم ضرورة من الكتب المصنفة ككتاب سيبويه والمزنى ، فان أهل العناية بهذا اللسان يعلمون من تفصيلهما ما يعلمون من جملتهما ، حتى لوأن مدخلا أدخل فى كتاب سيبويه باباً فى النحو ليس من الكتاب لعرف وميز وعلم أنه ملحق وليس من أصل الكتاب، وكذلك القول فى كتاب المزنى، ومعلوم أن العناية بنقل القرآن و ضبطه أضبط من العناية بضبط كتاب سيبويه و دواوين الشعراء .

و ذكر أيضا ـ رضى الله عنه ـ : أن القرآن كان على عهد رسول الله ﷺ مجموعاً مؤلفاً على ما هو الان ، واستدل على ذلك بأن القرآن كان يدرس ويحفظ جميعه فى ذلك الزمان حتى عين على جماعة من الصحابة فى حفظهم له ، وأنه كان يعرض على النبى ﷺ ويتلى عليه ، وأن جماعة من الصحابة مثل عبدالله بن مسعود وأبى بن كعب وغيرهما ختموا القرآن على النبى ﷺ عدة ختمات ، وكل ذلك يدل بأدنى تأمل على أنه كان مجموعاً مرتباً غير مبتور ولامبثوث .

وذكر أن من خالف فى ذلك من الامامية و الحشوية لايعتد بخلافهم ، فان الخلاف فى ذلك مضاف الى قوم من أصحاب الحديث نقلوا أخباراً ضعيفة ظنوا صحتها لايرجع بمثلها عن المعلوم المقطوع على صحته .

وقد ذكرنا فى السؤال الثانى كلام الشيخ فى التبيان ، وقد وافق السيد المرتضى

فى ذلك حيث قال : و أما النقصان منه فالظاهر أيضاً من مذهب المسلمين خلافه ، وهو الاليق بالصحيح من مذهبنا كما نصره المرتضى (ره) الخ ..

٢ - وسئل الشيخ المفيد (١) رحمه‌الله فى المسائل السروية : ماقوله أدام‌الله تعالى حراسته فى القرآن ؟ ، أهو مابين الدفتين الذى فى أيدى الناس أم هل ضاع مما أنزل الله تعالى على نبيه ﷺ منه شيء أم لا ؟ وهل هو ما جمعه أمير المؤمنين عليه‌السلام أم ماجمعه عثمان على مايذكره المخالفون؟.

والجواب : أن الذى بين الدفتين من القرآن جميعه كلام‌الله تعالى و تنزيله وليس فيه شيء من كلام البشر وهو جمهور المنزل والباقى مما أنزله‌الله تعالى قرآنا عند المستحفظ للشريعة المستودع للاحكام لم يضع منه شيء ، وان كان الذى جمع مابين الدفتين الآن لم يجعله فى جملة ماجمع لاسباب دعته الى ذلك منها قصوره عن معرفة بعضه ومنه ماشك فيه و منه ما عمد بنفسه ومنه ما تعمد اخراجه ، وقد جمع أمير المؤمنين عليه‌السلام القرآن المنزل من أوله الى آخره وألفه بحسب ماوجب من تأليفه، فقدم المكى على المدنى والمنسوخ على الناسخ و وضع كل شيء منه فى حقه ، فلذلك قال جعفر بن محمد الصادق عليه‌السلام : أما والله لو قرىء القرآن كما أنزل لالفيتمونا فيه مسمين كما سمى من كان قبلنا ، الى أن قال :فصل، غير أن الخبر قد صح عن أئمتنا عليهم‌السلام أنهم أمروا بقراءة ما بين الدفتين و أن لانتعداه بلا زيادة ولا نقصان منه حتى يقوم القائم عليه‌السلام فيقرأ الناس القرآن على ما أنزله الله تعالى وجمعه أمير المؤمنين عليه‌السلام ونهونا عن قراءة ماوردت به الاخبار من أحرف تزيد على الثابت فى المصحف لانها لم تأت على التواتر وانما جاء بالاحاد ، وقد يغلط الواحد فيما ينقله ، ولانه متى قرأ الانسان بما يخالف مابين الدفتين غرر بنفسه مع أهل الخلاف و أغرى به الجبارين و عرض نفسه للهلاك ، فمنعونا عليهم‌السلام من قراءة القرآن بخلاف مايثبت بين الدفتين لما ذكرناه ، فصل ، فان قال قائل : كيف يصح القول بأن الذى بين الدفتين هو كلام الله على الحقيقة من غير زيادة ولا نقصان و أنتم تروون عن

---

(١) البحار ، ج١٩ طبع الحجر ص٢٠ .

الائمة عليهم السلام أنهم قرؤوا: كنتم خير أئمة أخرجت للناس، وكذلك جعلناكم أئمة وسطاً، و قرؤوا : يسئلونك عن الانفال ، وهذا بخلاف ما في المصحف الذى فى أيدى الناس قيل له : قد مضى الجواب عن هذا ، و هو أن الاخبار التى جاءت بذلك أخبار احاد لايقطع على الله بصحتها ، فلذلك وقفنا فيها ولم نعدل عمافى المصحف الظاهر على ماأمرنا به حسب مابيناه ، مع انه لاننكر أن تأتى القراءة على وجهين منزلين أحدهما ماتضمنه المصحف ، والثانى ماجاء به الخبر كما يعترف مخالفونا به من نزول القرآن على أوجه شتى ، فمن ذلك قوله تعالى : و ماهو على الغيب بظنين ، يريد ـ بمتهم ـ ، وبالقراءة الاخرى : وماهو على الغيب بضنين ، يريد به ببخيل و مثل قوله : جنات تجرى من تحتها الانهار ، على قراءة ، و على قراءة أخرى : تجرى تحتها الانهار ، ونحو قوله تعالى : ان هذان لساحران ، وفى قراءة أخرى: ان هذين لساحرين ، وما أشبه ذلك مما يكثر تعداده ويطول الجواب باثباته ، و فيما ذكرناه كفاية ان شاء الله تعالى .

أقول : قدعرفت من تنويعنا للاخبار أنه لم يوجد فى شىء من تلك الكمية الوافرة من الاخبار على تنوعها مايكون له سند صحيح ودلالة واضحة ـ معاً ـ على التحريف ، فلانتعرض لبعض مايرد على شيخنا ، شيخ الطائفة المفيد (ره) .

وقال فى الفصل الاخير من ارشاده فى سيرة القائم عجل الله فرجه ، وروى جابر عن أبى جعفر عليه السلام انه قال : اذا قام قائم آل محمد صلى الله عليه وآله ضرب فساطيط ويعلم الناس على ماانزل الله عزوجل فاصعب مايكون على من حفظه اليوم لانه يخالف فيه التاليف ، و من البديهى أن هذا الخبر بماله من سند ضعيف لايدل على ازيد من مخالفة ترتيب القرآن مع ماأنزله الله وهذا مما نوافق عليه ولايضرنا شيئاً .

(٣)ـ قال الشيخ الصدوق ، باب الاعتقاد فى مبلغ القرآن ، قال الشيخ : اعتقادنا أن القرآن الذى أنزله الله تعالى على نبيه محمد صلى الله عليه وآله هو مابين الدفتين ليس بأكثر من ذلك ، ومبلغ سوره عندالناس مأة واربعة عشر سورة ، وعندنا أن الضحى وألم نشرح سورة واحدة ، ولايلاف قريش وألم تر كيف سورة واحدة ، و من نسب

الينا أنانقول انه اكثر من ذلك فهو كاذب .

وما روى من ثواب قراءة سورتين في ركعة والنهى عن القران بين سورتين في ركعة فريضة ، تصديق لما قلناه في امر القرآن وان مبلغه مافي أيدى الناس ، وكذلك ماروى من النهى عن قراءة القرآن كله في ليلة واحدة وأنه لايجوز أن يختم القرآن في أقل من ثلاثة أيام ، تصديق لما قلناه أيضاً ، بل نقول : انه قدنزل من الوحى الذى ليس بقرآن ما لوجمع الى القرآن لكان مبلغه مقدار سبع عشرة ألف آية ، وذلك مثل قول جبرئيل للنبى صلى الله عليه وآله وسلم: ان الله يقول لك يامحمد دارخلقي مثل ماداري ، ومثل قوله : اتق شحناء الناس وعداوتهم ، ومثل قوله : عش ماشئت فانك مفارقه واعمل ماشئت فانك ملاقيه ، وشرف المؤمن صلاته بالليل وعزه كف الاذى عن الناس ، و مثل قول النبى صلى الله عليه وآله وسلم: مازال جبرئيل يوصيني بالسواك حتى خفت أن ادرد اوادرده ومازال يوصيني بالجار حتى ظننت انه سيورثه و مازال يوصيني بالمرأة حتى ظننت أنه لاينبغى طلاقها ومازال يوصيني بالمملوك حتى ظننت انه سيضرب له اجلا يعتق فيه ، ومثل قول جبرئيل حين فرغ من غزوالخندق : يامحمد صلى الله عليه وآله وسلم : ان الله تبارك وتعالى يأمرك أن لاتصلى العصر الا ببنى قريضة ، ومثل قوله : أمرنى ربى بمداراة الناس كما أمرني بأداء الفرائض ، ومثل قوله : انا معاشر الانبياء أمرنا أن لانكلم الناس الا بمقدار عقولهم ، ومثل قوله : ان جبرئيل أتاني من قبل ربى بأمر قرت به عيني وفرح به صدري وقلبي ، قال ان الله عزوجل يقول : ان علياً أمير المؤمنين وقائد الغر المحجلين ، و مثل قوله ﷺ نزل على جبرئيل فقال : يامحمد ان الله تبارك وتعالى زوج فاطمة علياً من فوق عرشه وأشهد على ذلك خيار ملائكته فزوجها منه في الارض وأشهد على ذلك خيار الارض .

ومثل هذا كثير كله وحى ليس بقرآن و لو كان قرآناً مقروناً به و موصولا اليه غير مفصول عنه ، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام لما جمعه فلما جاءبه فقال لهم : هذا كتاب الله ربكم كما أنزل على نبيكم لم يزد فيه حرف ، فقالوا لاحاجة لنافيه،

عندنا مثل الذى عندك ، فانصرف و هو يقول : فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلا فبئس مايشترون .

و قال الصادق عليه السلام : القرآن واحد نزل من عند واحد على نبى واحد و انما الاختلاف من جهة الرواة و كلما كان فى القرآن مثل قوله : لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين ، وفى مثل قوله تعالى : ليغفر لك ماتقدم من ذنبك وما تأخر ، ومثل قوله : لولاان ثبتناك فقدكدت تركن اليهم شيئاً قليلا اذاً لاذقناك ضعف الحياة وضعف المماة ، وما أشبه ذلك ، فاعتقادنا فيه أنه نزل على اياك أعنى واسمعى ياجارة الخ . . فراجع اعتقادات الصدوق(ره).

۴ ـ قال ابن الحاجب فى المختصر ، مسألة : ما نقل آحاداً فليس بقرآن للقطع بأن العادة يقضى بالتواتر فى تفاصيل مثله ، وقوة الشبهة فى بسم الله الرحمن الرحيم منعت عن التكفير من الجانبين ، و القطع بأنها لم تتواتر فى أوائل السور قرآناً فليست بقرآن فيها قطعاً كغيرها وتواترت بعض آية فى النمل ، فلايخالف قولهم مكتوبة بخط المصحف .

وقول ابن عباس سرق الشيطان من الناس آية لايفيد لان القطع يقابله: قولهم لايشترط التواتر فى المحل بعد ثبوت مثله ضعيف يستلزم جواز سقوط كثير من القرآن المكرر وجواز اثبات ماليس بقرآن مثل ويل و فبأى آلاء ، لايقال يجوز ولكنه اتفق تواتر ذلك لانا نقول لوقطع النظر عن ذلك الاصل لم يقطع بانتفاء السقوط ونحن نقطع بأنه لايجوز والدليل ناهض ولانه يلزم جواز ذلك فى المستقبل وهو باطل .

وقال العضدى فى شرحه : مانقل آحاداً فليس بقرآن لأن القرآن مما يتوفر الدواعى على نقله لما تضمنه من التحدى و الاعجاز ولانه أصل سائر الاحكام ، والعادة تقضى بالتواتر فى تفاصيل ماهو كذلك ، فمالم ينقل متواتراً علم أنه ليس قرآناً قطعاً وبهذا الطريق يعلم أن القرآن لم يعارض ، فان قيل لو وجب تواتره و قطع بنفى مالم يتواتر لكفرت احدى الطائفتين الاخرى فى بسم الله الرحمن الرحيم

واللازم منتف .

أما الاولى : فلانه ان تواترفانكاره نفى للضرورى كونه من القرآن ، والا فاثبات للضرورى عدم كونه من القرآن وكلاهما مظنة للتكفير ، فكان يقع تكفير من جانب عادة كمنكر أحد الاركان أوكمثبت ركن آخر ، واما انتفاء اللازم : فلانه لووقع لنقل ، وللاجماع على عدم التكفير من الجانبين .

الجواب : لانسلم بالملازمة ، وانما يصح لو كان كل من الطرفين لاتقوم فيه شبهة تخرجه عن حدالوضوح الى حدالاشكال ، واما اذا قوى عندكل فرقة الشبهة من الطرف الآخر فلا يلزم التكفير الخ ..

ويظهر من هذه الكلمات من هؤلاء الاعاظم أدلة ثلاثة لنفى التحريف :

الاول : توفرالدواعى على ضبط القرآن وحفظه عن وقوع التحريف فيه ولا سيما بالزيادة .

الثانى : أن القرآن كان مؤلفا ومجموعاً لامبثوثاً ومتفرقاً .

الثالث : أن الاخبار الواردة فى التحريف ضعيفة وآحاد ولايمكن الاعتماد على مثل تلك الاخبار فى مثل تلك المسألة المهمة غاية الأهمية .

وهناك نكتة فى كلام هؤلاء ، وهى أن ماورد مما يشبه كونه قرآناً أوقيل انه قرآن ، فهووحى لاأنه قرآن نزل تحدياً واعجازاً .

السؤال السابع : ماهوالتحقيق فى المقام ؟

الجواب : لنا أن نستدل على نفى التحريف بأمور :

١ـ عدم الدليل على التحريف وهذا يكفى للنافى ، اذ قدأسمعناك أن أسناد الاخبار المستدل بها على التحريف ضعيفة جداً وما صح منها سنداً لادلالة له على التحريف مطلقا .

وتوهم بعض المحدثين أن تلك الاخبار لاتقل عن الاخبار الواردة فى الامامة أوأنها متواترة يعاضد بعضها بعضا أو ان المنكرين يستدلون بأضعف منها أومثلها أو أن القوم ربماينكرون وجود الخبر على مطلب مع انه موجود ولكنهم لم يظفروا

به وأمثال تلك الدعاوى الفارغة ، ولكنه مدفوع بأن العاقل بنظرته العقلائية لايعتنى بأى خبر صادر من أى مخبر مذكور فى أى كتاب من أى مؤلف ، اذكيف نأخذ بما يرويه الحسن البطائنى من أن سورة الاحزاب فضحت نساء قريش وأنها كانت أطول من سورة البقرة ، والحسن ممن لم يوثقه أحد من اهل الرجال وطعنوا فيه، وما معنى فضيحة نساء قريش وكيف يمكن حذف مقدار كثير من سورة تقرأ ليلا ونهاراً وتحفظها صدور المسلمين .

وبالجملة : الشرط الاساسى لحجية الخبر ، هو الوثوق بالصدور غير الحاصل من الاخبار التى ينقلها رجال لانعرفهم بالوثاقة ، لانهم اما مهملون فى كتب الرجال واما مذكورون مع توصيفهم بالجهل ، واما مذمومون بأمور تخرجهم عن الوثاقة ونحن لانعتنى بالكثرة الا اذا بلغت حداً يوجب الوثوق بالصدور أواقترنت بقرائن مفيدة للصدور ، فنأخذ حينئذ بالجامع بينها و أنى لنا بذلك فى مقامنا هذا ، نعم ماقاله الشيخ المفيد أو ابن الحاجب بأن تلك الاخبار آحاد فلا يثبت القرآن بها غير مرضى لدنيا ، لان الاخبار اذا كان الذين جاؤوا بها عدولا نأخذ بها وان كانت آحادا غير أنه اذا كان الراوى البطائنى أومثله تركنا اخباره و لكن لالكونها من الاحاد بل لكونها ضعافاً ولم يكن المخبر موثوقا به .

الثانى : لامجال لاى تشكيك بأن الجيل الجاهلى من العرب كان ناشئا فى قلب الصحراء و لم يكن عنده من العلوم و الفنون شىء هام يذكر فى التاريخ و انحصرت ثقافتهم فى ذلك العصر ـ فى الادب البدوى الاصيل النابغ من صميم العاطفة صريحاً صارما خاليا عن التكلف بعيداً عن الخيال ـ نظما و نثراً ـ فترى فيهم امرؤ القيس وحسان بن ثابت الذى كان يحسب من المخضرمين، نعم يضاف الى الادب العربى أمور اخرى عدها اهل التاريخ من الثقافة العربية وهى الكهانة والقيافة والعرافة ، فالعربى الجاهلى كان استعداده القوى وذهنه الوقاد وقريحته الصافية مصروفا فى الادب شعرا وخطابة مما يتعلق بشؤون الادب لغة و نحوا و بلغ اهتمام الادباء بالشعر الى حد علقوا المعلقات السبع على الكعبة وكانت ندواتهم مختصة

فى الاغلب بذلك وكان سوق عكاظ مؤتمرا عالميا أدبيا يحضره الادباء من كل مكان وكان من الممكن ان يثير بيتا واحدا من الشعر حربا بين قبيلتين فى الحين الذى كان يمكن ان يصير سببا للصلح بينهما وان طالت مدة عداوتهما و خصومتهما و لما لم يكن لهم علم بالكتابة فى العصر الجاهلى، كانت صدورهم خزانة علومهم من اللغة والصرف والنحو والشعر و الخطابة وكان لكل شاعر ديوان شعر ناطق وهو شخص يحفظ اشعاره ويقال له الراوية، نعم انما علمهم الموالى الكتابة بعد الفتوحات الاسلامية، ونتيجة لانحصار علومهم بما تجود به القريحة وانحصار الضابط لتلك العلوم بالحفظ على ظهر القلب مع تلك الحافظة الصحراوية القوية كثر فيهم الحفاظ حتى أن الناظر فى تاريخ الادب العربى يتحير من الارقام والكميات الكثيرة التى ينسبونها الى حفاظ الاشعار من الاشعار التى حفظوها ، وان كان العجب فى غير محله بعد ملاحظة انذلك كان مسبباً عن أمور كثيرة أوجب للعرب حفظ كمية كثيرة من الاشعار ، وقد رأينا نحن فى العجم ايضاً حفاظا كثيرين فكان لنا صديق نقل لنا حفظه مأة الف من أشعار الخاقانى والقاآنى وأضرابهما ممن ينظم القصائد الطوال المشتملة على اللغات الصعبة و الغريبة ، وكان لنا صديق آخر قال : أنا أحفظ ستين ألف بيتا من الشعر ، وقد ذكر السيد الجزائرى عليه الرحمة فى الانوار النعمانية نماذج من قضايا الحفظ العربى ، ثم ان الحافظة الصحراوية القوية التى قلنا انها كانت بمنزلة كتاب أو ديوان أو خزانة للعلوم ، لم تكن منحصرة بفرد أو فردين ، بل الذهن الوقاد و الحافظة القوية كانا من مزايا العرب فى مستواه العام ، وقد نزل القرآن فى مثل هذا الوسط الادبى و المجتمع العارف باللسان وأسلوبه و الصاعد الى أعلى مدارج الكلام ، وكان القرآن مع كونه كتاباً للقانون والشرع معجزة خالدة للنبى ﷺ فى فصاحته و بلاغته ، مضافاً الى اشتماله على الحكم والمواعظ والعبر و القصص و الاحكام والاخلاق ، وحينما سمع العرب هذا الكلام المعجز الذى تفوق على كل كلام أدبى موزون كانوا يسمعونه من ذى قبل من لدن الشعراء والخطباء اندهشوا ونظروا اليه نظر اعجاب وحيرة ، اذ القرآن ليس بمنظوم ولا منثور وليس خارجاً عنهما أيضا ، ولذا أخذوه برغبة تامة وحفظ شامل و بوعى كامل.

ثم ان القرآن تحدى المرتابين فى كونه كلام رب العالمين بالاتيان بمثله أو بسورة من مثله ،فلم يقدر أحد على مباراته ومعارضته ، بل قد نقل بأن جمعاً من المكابرين والمخالفين حاولوا ذلك ، فرجعوا بخفى حنين حينما وصلوا الى قوله تعالى(١): أن اقذفيه فى التابوت . . الاية ، أو الى قوله تعالى (٢) : . . . و قيل يا أرض ابلعى ماءك . . الاية ، وندموا على هذه المحاولة الفاشلة ، وقد يقال بأنهم عارضوا قوله تعالى (٣) : ولكم فى القصاص حياة يا أولى الالباب ، بقولهم : القتل أنفى للقتل ، وقوله تعالى : اقتربت الساعة وانشق القمر، بقولهم : دنت الساعة وانشق القمر،فكان ذلك الكلام المعجز والاسلوب الخارج عن نطاق قدرة اللسان البشرى ،سبباً لحفظ القرآن وانتقاشه فى الصدور و كثرة الحفاظ له والمعتنين بقراءته وتجويده،واما القراء السبعة أو الاربعة عشر فهم الذين تفوقوا على الجميع فى شؤون القرآن ،فجمع كل واحد منهم القرآن بجمع استحسنه من دون رعاية الترتيب وعلى اختلاف فى كيفية الضبط وربما فى القراءة فى مثل: ملك اومالك،أومسكنهم ومساكنهم،أو كفواً أو كفؤاً،أو الصراط والسراط،مما لايعد اختلافاً فى عدد الاية ومادتها ، ولما وصلت السلطة الى عثمان جمع المصاحف وروج مصحفه من دون دلالة هذا العمل على الاختلاف فى الايات، وعلى ضوء الحافظة العمومية من العرب ـ مشركين كانوا أم مسلمين ـ وعلى حسب رغبتهم فى الكلام الموزون واقتضاء حصر ثقافتهم فى الفن الادبى حفظوا القرآن بأجمعهم بحيث لم يمكن لاحد انكار بعض منه فضلا عن دعوى سقوط عشرة آلاف من الايات القرآنية ، اذ كيف تسمع هذه الدعوى مع أن هذا المقدار من الاسقاط ـ بمرأى ومسمع منهم ـ مستحيل عادة ونرى هذا الكلام من أى شخص كان كلاماً باطلا غير معقول التحقق فى الخارج ، اذ كيف تسكت حافظة الناس باجمعهم عن بيان تلك الكثرة الهائلة من الايات التى زعموا حذفها ولا اقل من أن يبين احد منهم عشر هذا المقدار أو ألف آية منه .

---

(١) طه الاية ٣٩ (٢) هود الاية ٤٤.

(٣) البقرة الاية ١٧٩ (٤) القمر الاية ٢.

وهب أنهم كانوا فى زمن عثمان خائفين من الاظهار ، فهلا سكتوا فى زمن مولانا على بن أبى طالب عليه السلام ، ولم لم يطالبوه حتى بقرآنه لو كان جامعه قرآناً أزيد من حيث الكمية من القرآن الموجود بين المسلمين ـ قرآن عثمان ـ ، وأى مانع منع علياً عليه السلام من اظهاره أو من اعطائهم الحرية فى اظهار ماحفظوه وابراز ما فى خزانة حافظتهم الى الملا ؟ !

والظاهر أن المراد من توفر الدواعى على نقل القرآن وحفظه ، مطلق الدواعى حتى الشاملة لما يرجع الى حب الفن والرغبة فى الاعتناء بالكلام الموزون ، من قوم برعوا فى الادب وامتازوا بالفصاحة والبلاغة وانشاء الخطب والأشعار والقدرة على البيان والعلم بمحسنات الكلام وبدائعه ومزاياه ، مضافاً الى كون القرآن كتاباً دينياً للمسلمين و قانوناً الهيا لهم ، فقياس تحريف القرآن بغسل الرجل بدلا عن مسحه أو بانكار خلافة على عليه السلام أو القول بأن الدواعى كانت متوفرة على حذف مناقب على عليه السلام وأولاده عليهم السلام وكذا اسقاط أسماء مخالفيه من القرآن ، قياس باطل لان القرآن ليس فقط كتاب عقيدة و أحكام بل هو كلام معجز فى أسلوبه ، حكيم فى مبادئه ، جدير بالحفظ و القراءة و الاستشهاد بمحكماته ، و دليل على النظام العائلى والاجتماعى والسياسى وماشابه ذلك ، فكان من المستحيل عادة حذف آيات كثيرة منه على غفلة من الناس الحافظين للقرآن الكريم أو سكوت منهم و عدم ابرازهم لهاولو بعد حين و ان كان عند أخلص أصدقائهم سراً .

وهب أن الجامعة كانت غافلة أوخائفة ، فأين كان القراء تلامذة النبى صلى الله عليه وآله وتلامذة تلامذته ؟ وكيف سكتوا عن سورة الاحزاب التى كانت أطول من سورة البقرة ، حتى أسقط المسقطون هذا المقدار الكثير منها و لم ينبس أبى بن كعب وابن مسعود وزيد بن ثابت وغيرهم ببنت شفة .

الثالث : قد تواتر فى كتب الفريقين قول النبى صلى الله عليه وآله : انى تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتى ، الخ .. وهذا كلام يدل بالوجدان على أن القرآن الكريم فى زمانه كان مجموعاً مؤلفاً ، اذ كيف يعبر صلى الله عليه وآله عن أوراق مبثوثة وآيات مبثورة غير

موصولة بالكتاب ، علاوة على ما ورد فى الاخبار من الثواب على حفظ القرآن وختمه وقراءة كل سورة من سور القرآن ، الدال كل ذلك على أن القرآن كان مؤلفاً مجموعاً كما أشار الى ذلك الشيخ الصدوق ـ ره ـ وقد قلنا بأن المصاحف وان كانت متعددة و كثيرة الا أنها كانت متفقة من حيث الايات عدداً و مواداً ، والاختلافات التى كانت فيها انما هى محصورة فى جملة من الموارد المعدودة فى الاعراب أو الحروف، نظير: مسكنهم ومساكنهم، وضنين وظنين، و كفؤاً و كفواً، والصراط والسراط ، وهذه الاختلافات لا تضر بوحدة القرآن من الناحية المجموعية الموافقة للحافظة العمومية التى يعاضد بعضها بعضاً ، فلقد أجاد السيد المرتضى ـ ره ـ حيث تمسك على عدم التحريف بوحدة القرآن تأليفاً و جمعاً وأنه لم يكن مبثوثاً ومبعثراً فى العديد من الاوراق ، وزاد الشيخ الصدوق ـ ره ـ على مقاله ما أشرنا اليه انفاً من التمسك بالاخبار الواردة فى ثواب ختم القرآن ، أو قراءة سوره ، وظنى أن القارىء فى غنى عن الاطناب حول هذه المسألة ، الا أنّ عدم اعتناء بعض المتورعين بأقوال العلماء جموداً على كل ما يسمى خبراً وان لم يكن موثوقاً به ، أوما يتوهم كونه دالا مع عدم دلالته على مدعى القائل بالتحريف ألزمنى الاطناب .

و اعلم أن القائل بالزيادة فى السنة و الشيعة نادر جداً ، والقول بها مناف لكون القرآن معجزاً فى أسلوبه ، و وقوع الزيادة خارجاً مستحيل حسب محتوى القرآن العظيم .

ولذا نرى البحث عن بطلان الزيادة توضيحاً للواضح ،وفى الختام نقول : اللهم ارزقنا شفاعة القرآن و العترة .

الامر السادس

هل يجوز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد ام لا؟

قبل بيان الاقوال لابد من بيان جهات ترجع الى العموم و الخصوص او بالاحرى الى صيغ العموم وحقيقة التخصيص :

الاولى : اختلفوا فى اختصاص العام بصيغة تخصه و لتحقيق هذه الجهة

وهى أم الباب نقول بأن مايتوهم كونه من الفاظ العموم ثلاثة :

١ـ الالفاظ الموضوعة للمعانى الاسمية كالموصولات ـ من وما وأى ـ بناء على كونه اسما ، فذهب جمع كثير الى كونها موضوعة للمعانى العامة، والتحقيق ان الموصولات وكذلك ـ اى ـ وضعت للمفاهيم المبهمة المجردة عن اى لحاظ فى ناحية مفاهيمها من العموم والخصوص ومن الاخبارية والانشائيه وغير ذلك ، فكلمة ـ من ـ انما وضعت لمفهوم اسمى مبهم، معرى عن كل قيد وخصوصية فى عالم الوضع، ولكنها لما تأتى فى دور الاستعمال تختلف اغراض المستعلمين فى استعمالها فتارة تستعمل فى نفس مفهومها الوضعى، وحينذاك يكون قيدها فى دور الاستعمال التجرد عن الخصوصيات، وان شئت قلت البشرط لائية بمعنى اشتراط مفهومها بسلب جميع القيود والخصوصيات ، كقولك ـ من ـ موصول يحتاج الى الصلة، واعنى بذلك ما اذا تجردت الجملة عن قصد الاخبار وقصد الانشاء معاً وهو مورد التعليم والتدريس ، اذ الامثلة النحوية كلها مجردة عن عن قصد الاخبار وقصد الانشاء ،ولذا يكون تقسيم الجمل الكلامية الى الاخبارية والانشائية منزلا على الغالب والافقيه مسامحة بينة ، واخرى تستعمل فى مفهومها مع التطبيق على الخارج ، و من البديهى أن الكلمة بمفهومها الوضعى لاتدل على التطبيق بل لابد من ضميمة بها يفهم المطبق عليه لذلك المفهوم ، ويعبر عن تلك الضميمة بالصلة لاتصالها بكلمة ـ من ـ الموصولة ، ومن المعلوم أن التطبيق على الخارج انما هو بيد المتكلم بحسب ما للمفهوم من الاستعداد الذاتى للانطباق سعة وضيقاً ، وكلمة ـ من ـ فى مفهومها قابلة للانطباق على فرد وافراد ، وكذلك الجملة التى فيها تلك الكلمة قابلة للانشائية والاخبارية ، فتتكثر الاقسام بلحاظ التطبيقات المتعددة :

الاول : أكرم من اكرمك ، الجملة انشائية ، و هى عامة لعموم الصلة ، فالمطبق عليه بالارادة الجدية عام .

الثانى : أكرم من جاء بالامس ، الجملة انشائية ، و هى خاصة لان الصلة عهد خاص فالمطبق عليه ايضا خاص .

الثالث : قوله تعالى (١) : يسبح لله مافى السموات و ما فى الارض الملك القدوس،الجملة خبرية ، لعموم الصلة ، فالمطبق عليه عام .

الرابع : رأيت من جاءك بالامس،الجملة خبرية والصلة خاصة بسبب العهد، فالمطبق عليه خاص ، ثم ان المطبق عليه المعهود تارة خارجى و أخرى ذهنى ، كقولك : أكرم من فى المدرسة ، أوقتل من فى العسكر ، وفى جميع تلك الامثلة لم تستعمل كلمتى ـ من و ما ـ الموصولتين الا فى معناهما البسيط الابهامى ، و ليستا مشتركتين لفظيتين بين المعانى المقصودة من مفاهيمهما فى الموارد المختلفة، وذلك دليل على أنهما ليستا من ألفاظ العموم بالوضع اللغوى ، كيف وقد يراد منهما الخاص من دون تجوز أصلا وقس عليهما غيرهما .

الثانية : أدوات العموم وهى ـ كل وأى ـ بناء على كونها حرفاً أومايرادفهما من أى لغة ، حيث يقال انهاوضعت للعموم ، لكن التحقيق أن السعة والضيق لموارد انطباقات تلك الأدوات لاترتبطان بمفادها لان المعنى الحرفى انما يكون تعلقيا ، ومقتضى التعلقية قصر اللحاظ على المتعلق من حيث العموم والخصوص ، والشاهد على ذلك ان النحاة قدعدوا لكلمة ـ أى ـ معانى خمسة مع أن ـ أى ـ ليست مشتركة لفظية لتلك المعانى الخمسة فصيرورة ـ أى ـ موصولة و موصوفة و استفهامية بل وزائدة انما هى ناشئة من موارد انطباقات ـ أى ـ من دون استعمالها الا فى معناها الابهامى القابل للتطبيق على تلك الموارد أو المعانى حسب تعبيرهم ، ولذا يكون المستعمل فيه فى : زيد شاعر أى شاعر ، و فى : أيما الاجلين قضيت فلا عدوان على ، وفى : ايا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى ، معنى واحدا ، وكذلك الكلام فى ـ كل ـ ، فكلمة كل فى قولك : كل مافى الكون وهم أوخيال ، مساوق فى المعنى لقولك : كل مافى كيسى درهم ، او أكرم كل هؤلاء مع كونهم خمسة .

وملخص الكلام أن ـ كل ـ وما بمعناه سور للقضايا ومحيط بها ، ومن ناحية

---

(١) الجمعة الاية ٢

احاطته بمدخوله يقال انه للعموم بمعنى الشمول لاالاستغراق ومن حيث التطبيق لاالوضع .

قال العضدى فى شرح المختصر للحاجبى : ذهب الشافعى وجميع المحققين الى أن العموم له صيغة موضوعة له حقيقة ، و تحرير محل النزاع كما فى الامر وحاصله راجع الى أن الصيغ المخصوصة التى سنذكرها هل هى للعموم أولا ؟ ، فقال الاكثر له صيغة هى حقيقة فيه ، وقال قوم : الصيغة حقيقة للخصوص ، وهى فى العموم مجاز ، وقال الاشعرى تارة بأنها مشتركة و تارة بالوقف، وقيل بالوقف فى الاخبار دون الامر و النهى ، و قال القاضى با لوقف ، اما على أنالا ندرى أوضع لهاأم لا ؟ أوندرى أنه وضع لها ولاندرى أحقيقة منفرداً أو مشتركاأم مجاز ؟ ، ثم الصيغة الموضوعة له عند المحققين هى هذه ، فمنها أسماء الشرط و الاستفهام ، نحو ـ من وماو مهما و أيما ـ و منها الموصولات نحو ـ من وماو الذى ـ ، ومنها الجموع المعرفة تعريف جنس لاعهد ، و الجموع المضافة نحو : العلماء و علماء بغداد .

ومنها اسم الجنس كذلك أى معرفة تعريف جنس أو مضافاً ، ومنها النكرة فى سياق النفى دون الاثبات ، نحو : مامن رجل، لنا أن السيد اذاقال لعبده : لاتقرب أحداً، فهم منه العموم حتى لوضرب واحداً عد مخالفاً ، و التبادر دليل الحقيقة ، فالنكرة فى النفى للعموم حقيقة فللعموم صيغة ، وأيضاً لنا أنا نقطع بأن العلماء لم يزالوا يستدلون بمثل : السارق و السارقة فاقطعوا ، الزانية والزانى فاجلدوا ، الى آخر ماقال ومنه استدلاله بفهم أبى بكر وعمر ونحو ذلك .

الثالثة : الهيئات العارضة للصيغ ببركة كلمة ـ ال ـ التعريف ، أومع زيادة هيئة الجمع ، أواضافة الجنس أوالمصدر الى شىء ما ، فيقال ان الجنس المحلى باللام للعموم ، أوصيغة الجمع المحلى باللام للعموم ، أو المصدر المضاف يفيد العموم ، والتحقيق أن اللام انما هو للتعريف ، والمعرف تارة نفس مدلول المدخول و أخرى ماطبق عليه المدخول ، و الثانى يكون تارة المعهود الذكرى و أخرى

الخارجي وثالثة الذهني ، وفي جميع تلك الموارد ليست كلمة ـال ـ الامستعملة فيما لها من المفهوم اللغوي الموضوع له اللفظ ، والخصوصيات المذكورة بأجمعها تعرف بسبب التطبيقات ، وان شئت قلت القرائن الكلامية ، وأماهيئة الجمع فهي موضوعة للجمع بالمعنى اللغوي لا الاصطلاحي ولذا صح أن يقال ان تلك الهيئة انما هي موضوعة للجمع المصطلح عليه بالجمع المنطقي ، وأعني به الازيد من الواحد دون الجمع الاصولي أو النحوي وهو الازيد من اثنين .

وأما الاضافة فهي ربط بين المضاف والمضاف اليه ، ومن البديهي أن سعة المضاف وضيقه تابعان لسعة المضاف اليه وضيقه ، فلا فرق بين قولك : نقد البلد وبين قولك : نقدي ، من جهة المضاف والاضافة ، وانما الفرق في المضاف اليه عموما وخصوصا ، فتبين أنه لاصيغة للعام وضعاً .

الثانية : اختلفوا في أن التخصيص هل هو مجاز في كلمة العام أم لا ؟ وفي أن العام المخصوص هل هو حجة في الباقي وان كان مجازاً لانه أقرب المجازات الى العام أم لا ؟ .

و بعد ما عرفت أنه لاصيغة للعموم و أن المراد التطبيقي انما هو العموم المستفاد من اطلاق الكلام، فالتحقيق ان هذه الابحاث سوالب لاموضوع لها ، و توضيح ذلك أنّ من البديهي أن المدار في عالم تفهيم المقاصد على الالفاظ ، ومن البديهي أيضا أن للقرائن الكلامية وان لم تكن لفظية دخلا في تفهيم المقاصد فتفهيمها ليس محصورا بالالفاظ الموضوعة لمعانيها ، و على هذا فالكلام باعتبار الاختلاف في سنخ التفهيم يتنوع الى أقسام خمسة :

الاول : مايكون تفهيم المقصد بسبب اللفظ المستعمل في معناه الحقيقي ، كقولك : ائتني بالماء ، مريداً به الاتيان الخارجي للجسم السيال البارد بالطبع ، نعم ربما يطبق المعنى الحقيقي على فرد تنزيلي ، كقولك للرجل الشجاع : هذا أسد ، وهذا هو المجاز العقلي الذي حققه السكاكي .

الثاني : مايكون تفهيم المقصد بسبب اللفظ المستعمل في غير معناه الحقيقي

كقولك : رأيت أسداً ، مستعملا كلمة الاسد في غير الحيوان المفترس ، وهذا هو المجاز في الكلمة .

الثالث : ماإذا كان المراد الجدي من لوازم أوملزومات أوملازمات مااستعمل اللفظ فيه اذا كان حقيقة ،بل وان كان مجازاً وهذاهو الكناية فتقول: زيد كثير الاحباب، مريداً بذلك أنه جواد أوحسن الخلق .

الرابع : ماإذا كان اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي ومراداً منه ذلك بالارادة الجدية ولكن أسند اليه ماليس له كقول الامام السجاد عليه السلام في دعاء أبي حمزة الثمالي: وقد خفقت عند رأسي أجنحة الموت ، فأثبت للموت الجناح مع أنه للطائر ، و الغرض نزول الموت على الآدمي بسرعة وعلى غفلة منه ، وهذا هو الاستعارة ، ولها أقسام مذكورة في علم المعاني والبيان .

الخامس : ما اذا كان المراد الجدي معلوماً بسبب المقام و هذا ما يسمى بقرينة الحال أو العقل ، فترى أن هيئة ـ افعل ـ انما و ضعت لمفهوم عام و هو البعث نحو المادة (مبدأ افعل) ، الا أن المراد الجدي للمتكلم بها انما يفهم من الخارج ، كالمولوية على أنواعها من الوجوب و الاستحباب والاباحة والترخيص و كالارشادية وغيرهما ، فاذا كان المتكلم بتلك الهيئة ـ اعني هيئة افعل ـ مولى افترضت طاعته وكان في مقام اعمال المولوية ، يلزم العقل العمل على وفقها ، ولذاقلنا في مبحث الاوامر بأن استفادة الوجوب من الصيغة انماهي ببركة حكم العقل و ليس الوجوب مدلولا للصيغة ، و فرعنا على ذلك أن قصد الوجوب وصفا وغاية غير معتبر في العبادات و ذلك لانه مضافاً الى أن الوجوب ليس مدلولا للصيغة لم يدل دليل على اعتبار قيد المدلول في المأمور به جزءاً أوشرطاً ونظير استفادة الوجوب المولوي من المقام وهو مقام المولوية من دون تأثير لهيئة اللفظ فيه استفادة العموم والاطلاق من الفاظهما ، اذ قد عرفت بأن العموم ليس من مقومات مدلول أي لفظ كان في أي لغة ، فيكون استناد فهم العموم الى المقام ، و بيان ذلك أنه اذا قال المولى : أكرم العلماء ، ولم يقيد ـ العلماء ـ بقيد من غاية أووصف أواستثناء ولم يأت بمخصص

متصل او منفصل ، فالمقام يقتضى العموم ، بتقريب أن لفظة العلماء بما لها من الهيئة والمادة ، لها مفهوم قابل للانطباق على كل فرد من العلماء ، و هذا هو المراد من السريان الطبعى للمفهوم ، دون أن يكون المفهوم متقوماً فى وعاء الوضع اللغوى بالسريان و الشمول ، و بعد ثبوت السريان الطبعى لمفهوم هذه الكلمة اذا أتى بها المتكلم الذى يتكلم على مقتضى قوانين المحاورة ولم يقيد الكلام بقوله : الى أن يفسقوا أو العدول أو الا الفساق منهم أو لاتكرم الفساق منهم ، فلابد عليه أن يريد من قوله : أكرم العلماء، كل عالم ، ثم ان قيد المجموعية او البدلية أيضاً خارج عن صميم ذات المفهوم ، فاذا كان غرضه اشتراط اكرام كل واحد منهم بالاخر ، لزم عليه أن يقيد الكلام بكلمة ـ بشرط الاجتماع ـ و كذا لو كان غرضه اكرام كل واحد بدلا عن الاخر ، لزمه أيضاً التقييد بقوله : أكرم العلماء واحداً بدل الاخر أو جمعاً بدل جمع ، وفى مثل أكرم العالم ، لزمه أن يقول : أكرم العالم أى عالم كان ،فالمقام هو الذى يتكفل لافهام العموم أو الاستغراق ، وحينذاك يكون تقسيم العام الى الاستغراقى والمجموعى والبدلى صحيحاً باعتبار المعنى المقصود من الكلام ،لا لانها مدلولات للصيغة .

فتلخص أن أصالة العموم وأصالة الأطلاق انما هما أصلان مقاميان ، والقول بأنهما أصلان لفظيان ، نشأ من توهم وضع صيغ للعموم ، و ان صح هذا التعبير بلحاظ أنه لو لم يكن اللفظ مجرداً عن القيد لم يفهم العموم ، فالعموم مستند الى اللفظ لامحالة ومهما كان الامر يكون العموم مستفادا من المقام لا اللفظ،فالتخصيص لايوجب التصرف فى اللفظ بأن يصرفه عن مدلو له اللغوى حتى يكون مجازاً،ويتفرع على هذا أيضاً أن العام حجة فى الباقى لامن جهة أنه مستعمل فيما وضع له بتقريب أن الباقى أيضا عام ، بل لما عرفت من أن العموم ليس جزءاً لمدلول الصيغة ،فالمفهوم قابل للتطبيق على الباقى ، لكونه بعد التخصيص محفوظ الاقتضاء بالنسبة الى البقية، فبحكم قانون المحاورة لابد أن يكون مرادا للمتكلم بالارادة الجدية .

الثالثة : هل التخصيص تصرف فى اللفظ أو فى المقام ؟

بعدماتبين أن أصالة العموم انماهى أصل مقامى فى المحاورات والاخذ بها أخذ بمااستقرت عليه طريقة العرف فى باب تفهيم المقاصد ، نقول : ان المتكلم له أن يبين موضوع خبره أوانشائه بألفاظ متعددة اذا كان هذا الموضوع فى الواقع وعلى وفق غرضه مقيداً لامطلقا ، فله أن يأمر عبده بقوله : ائتنى بماء حار فى مورد تعلق غرضه بالماء اذا كان حاراً ، وبقوله : ائتنى بماء حار حلو ، فى مورد تعلق غرضه بالماء اذا كان حاراً وحلوا معاً ، وهكذا... ، ونتيجة ذلك أنه اذا كان فى مقام بيان تمام مطلوبه ولم يقيده كان للمخاطب أن يأخذ باطلاق كلامه فى عالم الامتثال ، ولكن يبقى للمتكلم حق التصرف فى كلامه بأن يقيده ولو بعد حين ، مالم يتأخر البيان عن وقت الحاجة الا اذا منعه مانع عن ذلك أوعرضت له مصلحة فى التأخير ، واذا صدر منه البيان لم يكن ذلك تصرفاً لفظياً فى كلامه السابق ، بل هو تصرف فى مقام البيان ، وذلك لان التقييد ليس الاضم لفظ له مدلول الى لفظ له مدلول آخر ، فالماء له مدلول والحار له مدلول آخر ، وضم الاخير الى الاول ليس الاضم مدلول الى مدلول آخر اقتضى ذلك ضيق دائرة المطلوب و لما عرفت أن السريان فى ألفاظ العموم ليس قيداً لمداليلها و ضعاً ، فقد عرفت أن التخصيص ليس تصرفاً لفظياً فى العام ، بل هو اماضم و صف اليه فى نحو : أكرم العلماء العدول ، و اما جعل غاية للحكم فى نحو : أكرم العلماء الى أن يفسقوا ، واما بيان خروج نوع فى نحو : أكرم العلماء الا الفساق منهم ، و اما منع عن سريان الحكم الى نوع فى نحو : أكرم العلماء ولاتكرم فساقهم ، المستلزم لقصر الحكم على من عداهم ، من غير استلزام للتصرف اللفظى فى العام بأن يكون العام بلفظه منقلباً عن اطلاقه الى التقييد بنقيض الخاص كما توهمه بعض فلنا أن نقول بأن الخاص حاكم مقامى بالنسبة الى العام ، اذ الحكومات المتصورة من دليل على آخر يكون على أقسام .

١ـ الحكومة اللفظية ، وهى حكومة القرينة على ذى القرينة الدالة على المجاز فى اللفظ .

٢ـ الحكومة التعميمية ، و هى حكومة دليل على آخر بازدياد فرد أو نوع

له ، و هذه الحكومة ليست تصرفا فى اللفظ ، لان ازدياد الفرد أو النوع حكومة فى المدلول لا الدال ، كما اذا دل دليل على حرمة شرب المسكر ودل دليل آخر على ان الفقاع خمر .

٣ـ الحكومة التخصيصية ، كما اذا دل دليل على لزوم البناء على الاكثر فى الشك بين الاقل والاكثر ، ودل دليل آخر على أنه لاشك لكثير الشك ، وهذه أيضاً ليست تصرفا فى لفظ الدليل الاول ، بل بيان لمورد تطبيقه بالارادة الجدية وأن موضوع الحكم بالبناء على الاكثر ليس مطلق الشكوك بل الشك الذى صدر ممن ليس بكثير الشك ، وكذلك الحال فى التخصيص ، فلو جاء دليل على وجوب اكرام العلماء وجاء دليل آخر على اخراج الفساق من دائرة الموضوع وهو العلماء كان ذلك تصرفا فى المقام لا اللفظ ، لما عرفت بأن صيغة الجمع المحلى باللام ، لم تكن موضوعة للاستغراق ، بل الاستغراق انما هو فى رتبة تطبيق المتكلم مفهوم الصيغة على جميع ماصح تطبيق الصيغة فى الخارج عليه ، فاذا خرج الفساق من العلماء فى المثال المذكور علم انه لم يطبق المتكلم الصيغة المذكورة على الفساق فلم يكن الفساق من أول الامر مراداً له فى جعل الحكم بالارادة الجدية ، ولذا قالوا ان الاخراج صورى والا فالمخرج كان من أول الامر ـ وفى عالم الثبوت ـ خارجاً عن الحكم ، والشاهد الاخر استقرار رأى المتأخرين على أن العام بعد التخصيص ليس مجازاً فى الباقى ، و ليتهم تفطنوا بأن ذلك علامة لعدم كون العام موضوعاً للعموم اذ لو كان العموم جزء لمدلول العام لكان التخصيص مستلزماً للتجاوز عن الوضع قهراً وهو المجاز قطعاً .

٤ـ الحكومة التفسيرية ، و هى دلالة دليل على المراد من الدليل الاخر ، وتنقسم الى قسمين : حكومة غير لفظية و يعبر عنها بالحكومة البيانية للموضوع ، كما اذا ورد : عورة المؤمن على المؤمن حرام ، ثم جاء الدليل بأن المراد سر المؤمن لاشىء آخر ، وحكومة لفظية ويعبر عنها بالحكومة البيانيه للمفهوم كورود دليل مبين بعد و رود دليل مجمل ، مثل ما اذا ورد بانه يجب عليك انفاق شىء

ثم ورد دليل آخر على أن الشيء درهم مثلا ، و هذه الحكومة لفظية باعتبار أنها تصرف فى اللفظ ببيان ما أريد منه .

والخلاصة أن حكومة الخاص على العام ، انما هى بيان لماأراده المتكلم من العام بالارادة الجدية و ليست حكومة على العام بالارادة الاستعمالية ، اذلفظ العام مستعمل فى معناه الوضعى وباق على عمومه القهرى وسريانه الطبعى، خصص بخاص اوأكثر، وعلى هذا فمعنى تخصيص الكتاب بخبر الواحد ، بيان المعصوم (ع) بأن مراد الله تعالى من العام ماعدا الخاص الذى أخبر العادل بذلك و انما قيدنا البيان فى تخصيص الكتاب ببيان المعصوم عليه السلام ، لاننا نحن الشيعة نعتقد بأن علم الكتاب عند العترة ، والمسلمون قاطبة ــ الامن شذ منهم ــ يعترفون بأن النبى صلى الله عليه وآله قال : انى تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتى ، ولازم ذلك أن يكون العترة هم العالمون بالكتاب وقد سبق منا تحقيق انهم هم الراسخون فى العلم ، بقى الكلام فى اشتراط تعدد الناقل أو كفاية الواحد فى نقل تخصيص الكتاب ، والمختار هو الاخير بشرط أن يكون ثقة اذلا اعتبار بخبر غير الثقة ، فقد يتوهم أن الخبر الواحد ظنى ، فلا اعتبار به فى تخصيص الكتاب و لكنه مدفوع بأن حجية الخبر الواحد عقلائية لاتعبدية ، والمدار فى الحجية لدى العقلاء الوثوق بالصدور وعدم تعامل الظن غير المعتبر مع خبر الثقة ، والاشكال بأن الكتاب قطعى الصدور ولا يخصص القطعى بالظنى، فموهون، لان قطعية صدور القرآن لاتنافى اخبار المعصوم عليه السلام بالمراد التطبيقى لعموماته ، فحال تخصيص عمومات القرآن يكون كحال تقييد مطلقاته و كما يجوز تقييد مطلقات القرآن بخبر الواحد الموثوق به يجوز تخصيص عموماته به .

ولنذكر الاقوال فى المسألة ، فنقول :

١ـ قال العضدى فى شرح المختصر للحاجبى : يجوز تخصيص القرآن بالخبر المتواتر ، و أما الخبر الواحد فالحق جوازه ، و به قال الائمة الاربعة ، و قال ابن أبان : انما يجوز ان كان العام قد خص من قبل بدليل قطعى متصلا كان

أومنفصلا ، وقال الكرخي : انما يجوز ان كان العام قدخص من قبل بدليل منفصل، سواء كان قاطعاً أوظنيا ، و القاضي أبوبكر يقول بالوقف بمعنى لاأدرى أيجوز ام لا ؟ .

لنا : أن الصحابة خصوا القرآن بخبر الواحد من غير نكير ، فكان اجماعا منهم، الى آخر ماقال ..

٢ـ قال السيد عميد الدين فى شرح التهذيب للعلامة الحلى : اختلفوا فى جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد ، فقال به الفقهاء الاربع مطلقا ، ومنعه السيد المرتضى ـ ره ـ وجماعة مطلقا ، وقال عيسى بن أبان : ان كان قد خص قبل ذلك بدليل قطعى جاز والافلا ، وقال الكرخى : ان كان قدخص بدليل منفصل جاز والا فلا ، وتوقف القاضى أبوبكر .

لنا وجهان :

الاول : ان عموم الكتاب و خبر الواحد دليلان متعارضان و خبر الواحد أخص ، ومتى كان كذلك وجب العمل بالخبر مطلقا وبالعام فيماعدا صورة التخصيص أما الاول فلاننا نتكلم على تقديره (١) .

وأما الثانى فلانه لولاه للزم اما ابطال الدليلين مطلقا أو اعمالهما مطلقا ، أواعمال أحدهما مطلقا واهمال الاخر كذلك ، والكل محال .

اما الاول: فلما فيه من ابطال الدليل الخالى عن المعارض و ذلك من وجهين : أحدهما أن ماعدا الخاص من جزئيات العام لامعارض له لعدم تناول دليل الخاص اياه ، وثانيهما أن ابطالهما معاً ملزوم لابطال كل منهما ، فيبقى الآخر بلا معارض .

وأما الثانى : فلاستلزامه التناقض فى صورة مدلول الخاص .

وأما الثالث : فلاستلزامه ابطال الدليل الخالى عن المعارض ان كان المعمول به الخاص والملقى العام ، أو تقديم المرجوح على الراجح ان كان بالعكس ، لان دلالة الخاص على محله أرجح من دلالة العام عليه .

---

(١) يعنى كون خبر الواحد دليلا كعموم الكتاب .

الثاني : ان تخصيص خبر الواحد للكتاب واقع فيكون جائزاً ، ثم تمسك ـ رحمه الله ـ ببعض موارد تخصيص الكتاب لكنه قال ان التخصيص واقع الا أن كون المخصص هو الخبر الواحد ، فغير معلوم .

٣ـ قال الشيخ الطوسي ـ ره ـ في عدة الاصول ماملخصه: ان اكثر الفقهاء والمتكلمين على جواز تخصيص العموم بالاخبار ، والظاهر من الشافعي وأصحابه وأبي الحسين ذلك ، وأجاز عيسى بن أبان اذا خص لانه صار مجملا ومجازاً ، وذهب بعض الى الجواز اذا خص بالمنفصل لصيرورته مجازاً حينذاك دون ما اذا خص بالمتصل لعدم صيرورته مجازاً .

ثم قال : والذي أذهب اليه أنه لايجوز مطلقا ، واستدل على ذلك بأن عموم القرآن يوجب العلم وخبر الواحد غلبة الظن ، ولايجوز أن يترك العلم للظن على حال فوجب أن لايخص العموم به ، الى أن قال : ليس مادل على وجوب العمل بها ـ يعني الاخبار الاحاد ـ يدل على جواز التخصيص ، كما أن مادل على وجوب العمل بها لايدل على وجوب النسخ بها، بل احتاج ذلك الى دليل غير ذلك ، فكذلك التخصيص فلافرق بينهما، الى أن قال : ان قيل : النسخ الذي ذكرتموه قد كان يجوز أن يقع بخبر الواحد، الا انه منع الاجماع منه فبقي كونه دليلا في ماعدا النسخ ، قيل لهم : خبر الواحد دليل شرعي وليس بعموم يخص منه بعضه ويبقى ماعداه ، الى أن قال : مادل على عمل الطائفة المحقة بهذه الاخبار من اجماعهم على ذلك لم يدل على العمل بما يخص القرآن ، ثم قال بعد أسطر . لانسلم أن الطائفة عملت بأخبار آحاد يقتضي تخصيص القرآن وعلى من ادعى ذلك ان يبينه، الى ان قال: وردعنهم مالاخلاف فيه من قولهم : اذا جاءكم عنا حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافق كتاب الله فخذوه وان خالفه فردوه او فاضربوا به عرض الحائط ، ويظهر من مجموع كلمات الشيخ ـ ره ـ أن للقائل بعدم جواز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد أدلة أربعة :

الاول : ان عموم الكتاب يوجب العلم و اليقين ، وخبر الواحد لايوجب الا الظن ولايجوز عقلا أن يترك العلم بالظن .

وفيه أولا : ان عموم العام لايوجب العلم خصوصاً بعدماقلنامن أن العام ليس موضوعاً للعموم ، لان أصالة العموم أصل عقلائى محاورى مقامى ، بمعنى أن مقتضى المحاورة الاخذ بالعموم ، وذلك لان مفهوم العام قابل للانطباق على كل مايصدق عليه هذا المفهوم، فعلى المتكلم تطبيقه على كل مصاديقه بالارادة الجدية ، واما بعد ورود بيان المراد الجدى بلسان التخصيص أو الغاية أو الاستثناء أو النهى عن نوع من أنواع العام ، يظهر بان العام ليس مراداً جدياً للمتكلم ، وعلى هذا فعموم العام لايكون قطعياً ، نعم ، الظاهر المقامى هو العموم ولذا نتمسك بأصالة العموم ، وقدعرفت أننا لانقول انها أصالة لفظية بل مقامية وان أمكن استنادها الى اللفظ بسبب سريان المفهوم طبعاً لاوضعاً .

وثانياً : ان قوله : خبر الواحد لايوجب الا الظن فمردود بأن خبر الواحد وان لم يوجب العلم الوجدانى الا ان احتمال الخلاف الموجود فيه انما هو بمثابة من الضعف ، بحيث لايعتنى به العقلاء حسب فطرتهم العقلائية التى بنوا عليها جميع شؤونهم الحياتية ، وهل من المعقول أن يقال بعدم حجية خبر الموثوق به لكونه واحداً أو لانه لايوجب القطع واليقين والمعاملة معه معاملة الظنون غير المعتبرة الحاصلة من الرؤيا أو الرمل أو نحوهما ، كلا .

هذا على المختار من عدم جعل الطريق تعبداً ، واما القائل بحجية خبر الواحد تعبداً كالشيخ نفسه فعليه أن يعامل معه معاملة العلم من حيث ترتيب الاثر ، وقد أطنب هو رحمه الله فى كتاب ـ العدة ـ فى تحقيق ذلك ، و اذا كان خبر الواحد حجة أى محرزاً لمتنه عرفاً او شرعاً أو هما معاً فى غير مورد تخصيص الكتاب فليكن كذلك فيه أيضا لوحدة الدليل و عدم قابلية المسألة الاصولية للتخصيص ، بمعنى تبعيض الحجية بالنسبة الى تخصيص الكتاب به أو اثبات حكم منه .

فالقائل بحجية الخبر تعبداً اما أن يقول بقول الشيخ الانصارى ـ ره ـ بأن مفاد التعبد ، ألق احتمال الخلاف ، واما أن يقول بأن مفاده جعل الظن تعبداً ، مصداقاً للعلم ، و اما أن يقول بأن مفاده تنزيل المؤدى منزلة الواقع ، أو أن

مفاده ايصال الواقع فى رتبة العمل و على كل الاقوال تكون النتيجة واحدة وهى لزوم الاخذ بمؤدى الخبر، وان كنافى فسحة عن جميع هذه التمحلات لبنائنا على أن احتمال الخلاف فى خبر الموثوق به مغفول عنه عرفاً غير معتنى به قطعا وان كان فى قرار النفس موجوداً تمكن اثارته بالتشكيك و الوسواس ولكن لايعتنى به ، ولذا يسمى الخبر الموثوق به بالعلم العادى أوالظن الاطمئنانى أوالعلم النظامى أو يقال بأن العلم هو سكون النفس وهو حاصل من خبرالموثوق به ، فتلخص أن عموم العام ليس قطعياً وخبرالواحد ليس ظنياً بحيث لايمكن الاعتماد عليه فى بيان المراد من عمومات الكتاب .

و قال الخراسانى ـ قده ـ: انالدوران بين أصالةالعموم للكتاب والسند فى الخبر و كلاهماظنيان ، وحينئذ يكون الخبر بسنده ودلالته قرينة على التصرف فى عموم العام و لاعكس لان جعل أصالة العموم موجبة للتصرف فى الخبر ، مقتضاه الغاء الخبر بالمرة لان المفروض أن الخبر خاص والكتاب عام ، فكيف يعقل أن يؤخذ بعموم الكتاب ويترك الخبر؟ .

و فيه أنه لادوران بين أصالة العموم الكتابى وسندالخبر،اذالمخالفة انماهى فى مدلول الخبر لافى نفس الخبر،لانه لولم يكن مضمون الخبرمتضمنا للتخصيص ومخالفاً لعموم العام بالعموم و الخصوص لم يكن موجباً لهذا النزاع ، فالدوران انماهو بين الخبرالدال على التخصيص وعموم العام ، ولذا يلتزم القائل بعدم جواز تخصيص الكتاب بخبرالواحد بحجيته مالم يكن مخالفاًللكتاب، فالجواب الصحيح ان الخاص حاكم على العام بالحكومة المقامية ومبين لمراد المتكلم الجدى من العام، وبذلك يظهر مافى كلام السيدعميدالدين شارح ـ التهذيب ـ من الترديد والدوران الذى ذكره ، وأن الصحيح ماذكرنا .

الثانى : أنه لوجاز تخصيص الكتاب بخبر الواحد ، لجاز نسخ الكتاب به ولااشكال عند القوم بأنه لايجوز ، فكذلك لايجوز تخصيص الكتاب بخبرالواحد، وفيه أن موارد النسخ محددة ومعينة فى الشرع وجميع تلك المواردثابتة بالكتاب، فلايكون شىء من الاحكام القرآنية الاوقدعلم ناسخها ومنسوخها ، فلم يبق مورد

للنسخ حتى يتكفله الخبر الواحد ، فلا نقول بانه لايمكن أن يكون الناسخ موجوداً عند أهل البيت عليهم السلام كما سنشير اليه ان شاءالله فى مسألة النسخ ، ولا نقول بأنه لايمكن بيانه من قبلهم بعد حين ولا نقول أيضاً بانه لا يمكن أن يخبرنا بالنسخ العادل الثقة ، كيف ونحن نقول ان العلم بالاحكام الشرعية انما هومن مختصات النبى صلى الله عليه وآله وأوصيائه عليهم السلام فمقتضى حجية الخبر الموثوق به كونه محرز ألمؤداه وان كان ناسخاً أومخصصاً الاانه لامجال لهذا القول لعدم وجود ناسخ يتكفله الخبر .

وأجاب الخراسانى ـ ره ـ بأن الاجماع منعقد على عدم جواز نسخ الكتاب بخبر الواحد ، ويرد عليه ما تفطن اليه الشيخ الطوسى ـ ره ـ فى العدة ، من أن الخبر دليل شرعى لاعموم يخص بعضه ويبقى منه بعض ، و مراده من ذلك أن دليلية الدليل عبارة عن كونه حجة ووسطاً فى الاثبات ولايفرق حينئذ فى مؤداه بين ماذا كان خاصاً أوناسخاً ، اذطربقية الخبرلاترتبط بمتنه ، و بعبارة اخرى المسألة الاصوليه غيرقابلة للتخصيص ، نعم المسألة الفرعية قابلة له والمقام ليس منها .

وقد سبق أن قال الشيخ الطوسى لم يظهرمن اجماع الطائفةالعمل بخبرالواحد، ويرد عليه أخذاً باعترافه بعدم جواز التبعيض فى الحجية ، أن الحجية لاتتبعض ، فلافرق بين كون الخبر مخصصاً لعموم القرآن أو مقيداً لمطلقه او مفسراً له .

الثالث : ان دليل حجية خبر الواحد اجماع الطائفةالمحقة على العمل بأخبار الآحاد ، لكنه لم يدل على العمل بما يخص الكتاب لاننالانسلم اتفاقهم على العمل بالخبر ، اذا كان مخصصاله .

وأجاب الخراسانى بأن دليل حجية الخبر الواحد ليس منحصراً بالاجماع ولقد أجاد فى ماأفاد ، الاأن التحقيق ماحققنا فى الامر الاول من أنه لاتعبدمن الشارع فى باب الطرق ، وأن الاخبار أيضاً تدل على ان حجيةالخبر امر عقلائى ، بشهادة تعليل الارجاع الى الراوى ، بكونه ثقة مأموناً على الدين و الدنيا و نحو ذلك مما مر ، نعم ، حدد الشارع فى بعض الموارد موضوع حكمه بما اذا ثبت بقول عدلين أواربعة عدول اهتماما بالواقع و ذلك من باب تقييد الاحكام،لاتبعيض الحجية فى

باب كباب القضاء واثبات الهلال وثبوت الزنا ، دون باب آخر كغير تلك الابواب مما هو مذكور فى الفقه .

الرابع : الروايات الواردة فى عرض الاخبار المتعارضة على الكتاب ، وطرح ما يخالفه من تلك الاخبار ، و لعل نظر الشيخ الى هذه الروايات وهى و ان اختلفت من حيث التعبير ، ففى بعضها : لم اقله ، وفى بعضها : ردوه ، وفى ثالث: اضربوه عرض الجدار ، الا انها متوافقة من حيث الجامع ، فروايات عرض الاخبار على الكتاب وطرح مايخالفه دالة بنظر الشيخ ـ ره ـ على عدم جواز الاخذ بما يخالف الكتاب عموماً وخصوصاً .

وعلى هذا ، يرد عليه ان الخاص مبين للمراد من العام وحاكم على مقام البيان، لان السكوت عن بيان الخاص ، كان موضوعاً للاخذ بالعموم ، وبورود الخاص تبدل السكوت بالبيان وارتفع الظهور و لم يبق مجال لتوهم العموم فى لب الارادة فأين المخالفة و كيف يمكن القول بشمول اخبار العرض للمخصصات ؟ .

وللخراسانى ـ ره ـ جوابان :

أحدهما : أنه من كثرة ورود التخصيصات نقول بانصراف الأخبار المانعة عن قبول مايخالف القرآن عن مورد التخصيص، ويرد عليه ماقاله الشيخ الطوسى ـ ره ـ من انكار كون التخصيصات واردة من طرق الاحاد ، والانصاف وجود التخصيص فى الاحاد .

ثانيهما : حمل الأخبار المانعة عن الأخذ بما يخالف القرآن على ما يخالفه ثبوتاً ومن الجائز أن لايكون الخاص مخالفا فى الواقع مع العام ، ويرد عليه أن الظاهر من تلك الاخبار طرح مايخالف القرآن فى مرحلة الاثبات ، أى مايكون فى الظاهر مخالفاً للقرآن .

والصحيح ماقلنا من أن الخاص بيان ، والبيان حاكم على ذى البيان وهو العام وهادم للسكوت المستلزم للعموم .

الامر السابع

هل يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد أم لا ؟

وقبل بيان الحق فى المقام، لزمنا التصريح بأنه ليس لهذا البحث ثمرة فقهية لان الاحكام الشرعية بما لها من العام والخاص والناسخ والمنسوخ قد وصلت الينا من طرق أهل البيت صلوات الله عليهم أجمعين، ولم يوجد فيما بأيدينا من الاخبار خبر واحد يتضمن نسخ الكتاب، وبعد عدم وجود مصداق للخبر الواحد الناسخ للكتاب يكون البحث عن جواز نسخه بالخبر الواحد لغواً من الجهة الفقهية .

فالبحث اما كلامى ، ان نظرنا الى بعض ادلة المانعين من أن الحسن حسن دائماً والقبيح قبيح دائماً ، واما اصولى ، ان نظرنا الى احتجاج المانعين بان القرآن قطعى وخبر الواحد ظنى ولايعارض الظنى القطعى .

وكيف كان فقد اطال علماء الاسلام فى البحث عن النسخ ، ونحن نقتفى آثارهم فى الجملة .

قد وقع الخلاف فى جواز نسخ الكتاب عقلا وسمعا، وقبل الدخول فى صميم البحث نقول : النسخ لغة عبارة عن الازالة والابطال والاعدام، تقول: نسخت الشمس الظل ، يعنى أزالته، وتقول: نسخت الريح آثار القدم، يعنى أزالتها، ويراد من النسخ أيضاً النقل والتحويل ، تقول : نسخت الكتاب أى نقلت كلما فيه (و تطبيق النقل على كتابة المثل مجاز عقلى) ، ونسخت النحل من خلية الى أخرى يعنى حولتها من مكان الى آخر، وبهذا المعنى يطلق النسخ على انتقال الارث من وارث الى آخر لموت بعض الورثة قبل تقسيم الميراث و يعبر عن ذلك بالمناسخات ، وبهذا المعنى ايضاً يقال تناسخ الارواح ، يعنى نقل الروح وتحويلها من بدن الى آخر .

واختلف اللغويون فى أن المعنى الحقيقى للنسخ هل هو الازالة ، كما عن الجوهرى و المطرزى والفيروزابادى ان أول المعانى الازالة ، أو هو النقل ومجاز

فى الازالة كما عن القفال وابن فارس وفيومى صاحب مصباح المنير، أوهومشترك لفظا بين المعنيين ،كما عن الغزالى والقاضى ابى بكر، أوهومشترك معنوى بينهما كماعن الامدى الميل اليه ، حيث قال ان الاشتراك أشبه ، ان لم يوجد فى حقيقة النقل خصوص تبدل صفة وجودية ، ثم انه توقف جماعة فى ماوضع له النسخ لغة، والمشهور انه الازالة ، وتبعهم على ذلك العلامة وأبو الحسن البصرى .

والتحقيق : أمامن حيث الحكم فالمدار فى باب الاخذ بمراد المتكلم هو الظهور العرفى سواء كان مستندا الى الوضع اوكان مستنداً الى القرائن الكلامية ، وأمامن حيث الموضوع له النسخ فلابد وأن يقال بأن الجامع القريب بين الازالة والنقل موجود ، وهو فراغ المحل عن الشاغل الوجودى ، فان لم يكن فى موارد فهم النقل من الكلام خصوصية اشغال المنقول لمحل آخر بعد فراغه للمحل الاول، كان النسخ مشتركا معنويا له مفهوم عام قابل للانطباق على الازالة والنقل ، وصح ماقاله الامدى فى قوله : الاشتراك أشبه ، والا فالحق مع المشهور أنه للازالة وذلك للتبادر المستند الى صميم اللفظ دون القرائن .

ثم اعلم أن نسخ الكتاب (بمعنى كتابة مماثل لكتاب) مجاز لفظى ومجاز عقلى معا،وذلك لانه قد استعمل النسخ أولا فى النقل ، وهذا مجاز فى الكلمة ، وطبق النقل على ايجاد المماثل للمكتوب وهذا مجاز عقلى ، وكيف كان فلاثمرة عملية لمثل تلك التدقيقات لما عرفت من ان المدار فى تفهيم المقاصد على الظهورات فى المتفاهم العرفى،نعم فى مورد فقدان أى قرينة متصورة فى المقام اذاسلمنا بقاعدة «الاصل فى الاستعمال الحقيقة» يثمر البحث عن تشخيص الحقيقة من المجاز ، ولكن الصغرى نادرة جداً و الكبرى غيرمسلمة ، هذا بحسب اللغة .

وأما اصطلاحا فقد عرف النسخ بتعاريف عديدة مذكورة أغلبها فى شرح العضدى لمختصر الحاجبى .

١ـ قال الفخر الرازى ، هو اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الاول .

٢- وقال الغزالى هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه .

٣ - وقال الفقهاء هو النص الدال على انتهاء أمد الحكم الشرعى مع تراخيه عن مورده .

٤ - وقال المعتزلة هو اللفظ الدال على أن مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل عنه على وجه لولاه لكان ثابتاً .

ولم يرتض بها جل العلماء ، وقد عرفه العلامة و الشيخ البهائى و الحاجبى وجماعة برفع الحكم الشرعى بدليل شرعى متأخر ، ولما كان الغرض من التعريف المذكور هو المعرفة بالنسخ بمقدار الحاجة ، لم نر فائدة فى البحث عن طرده و عكسه ، فهنا مطالب .

المطلب الاول

هل يجوز نسخ شريعة بتشريع شريعة أخرى أم لا ؟

الحق أنه نعم يجوز ، وخالف اليهود فى ذلك وقالوا ان شريعة موسى عليه السلام خالدة غير منسوخة ، ولا ينبغى الشك فى أنهم لا يقولون بالاستحالة العقلية ، كيف وهى تستلزم القول بعدم مشروعية دين موسى الناسخ للاديان السابقة له ، وانما ذهبوا الى ذلك افتراء على موسى بأنه قال : شريعتى مؤبّدة ، اذ العكس صحيح ومأثور عنه وهو البشارة بنبوة نبينا محمد صلى الله عليه وآله كما فى التوراة وانجيل برنابا من بشارة عيسى عليه السلام أيضاً بمجيء نبى من بعده اسمه أحمد صلى الله عليه وآله .

و التحقيق فى باب نسخ الاديان أن الاديان عبارة عن مدارس تربوية تدريجية بحيث تكون كل مدرسة مكملة للاخرى الى أن وصل الدور الى آخر مدرسة الهية صح فى مورد ها نزول قول الله العظيم(١) : اليوم اكملت لكم دينكم ، وعلى هذا فيكون كل نبى مكملا ومتمما لما أتى به النبى السابق .

---

(١) سورة المائدة، الآية ٣ .

ويدل على ماذكرنا قوله تعالى (١) : شرع لكم من الدين ماوصى به نوحاً والذى أوحينا اليك ، وقوله تعالى (٢) : وذلك دين القيمة ، وقوله تعالى (٣): قل بل ملة ابراهيم حنيفاً ، وهذه الايات تدل على أن الشريعة اللاحقه ليست مزيلة للشريعة السابقة على نحو الاطلاق بل مكملة لها ، ولذا نحن نؤمن بأنبياء الله وكتبه ورسله ، قال الله تعالى (٤) : والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله .

بل لايعقل نسخ جملة من الاحكام كوجوب الاعتقاد بالمعارف الالهية الحقة ووجوب العدل وحرمة الظلم .

نعم نسخت بعض الاحكام و الافجميع الاديان مشتركة فى التوحيد والنبوة والمعاد ، بل الامامة ، لانه كان لكل نبى وصى ، فالشرائع انما هى مدارس الهية تكاملية الا بالنسبة الى جملة من الاحكام التى كانت ذات مصالح زمنية وكانت فى أغلبها مشقة اقتضت المصلحة تحميلها على بعض الامم ، ويدل على ذلك قوله تعالى (٥): ربنا ولاتحمل علينا اصراً كما حملته على الذين من قبلنا ، الاية ..

وبالجملة ، نسخ الاديان بالمعنى الذى قلنا من مجىء الشرائع كل تلو الاخرى أمر بديهى ضرورى تاريخياً لامجال لانكاره ، فاليهود مجازفون فى هذه الدعوى التى تكذبها حتى توراتهم المحرفة وقد سمعت أن عيسى عليه السلام قد بشر بمجىء نبينا ﷺ ، وقال الله تعالى (٦) : واذقال عيسى بن مريم يابنى اسرائيل انى رسول الله اليكم مصدقاً لما بين يدى من التوراة ومبشراً برسول يأتى من بعدى اسمه أحمد، وناهيك على ذلك معرفة الاحبار بنبوة نبينا ﷺ وعلم الرهبان بسماته وصفاته .

---

(١) سورة الشورى ، الآية ١٣ .
(٢) سورة البينة ، الآية ٥ .
(٣) البقرة،الآية ١٣٥ .
(٤) البقرة،الآية ٢٨٥ .
(٥) سورة البقرة ،الآية ٢٨٦ (٦) الصف،الآية ٦ .

المطلب الثاني

في الاستدلال على امتناع النسخ في الأحكام عقلاً و الجواب عنه :

يمكن أن يستدل على امتناع النسخ بأمرين :

١ ـ الشيء لايخلو اما ان يكون ذا مصلحة يؤمر به لاجلها أم لا ، فان كان ذا مصلحة وجب عقلاً أن يؤمر به كل مكلف في كل زمان على مذهب العدلية والامامية القائلين بالتحسين و التقبيح العقليين ، وان لم يكن ذا مصلحة وجب الا يؤمر به فضلا عما اذا كان فيه مفسدة اذ وجب أن ينهى عنه ، ومن المعلوم أن النسخ عبارة عن ازالة الحكم عن الوعاء المناسب له وهو وعاء التشريع ، فاذا أمر الشارع بشيء في زمان لايمكن ان ينهى عنه في زمان آخر .

والجواب عن هذا الدليل أن الافعال من حيث الحسن والقبح على نحوين :

الاول : مايكون حسناً اوقبيحاً في جميع الازمنة والامكنة ، ولكل شخص وفي كل حال ، نظير الاعتقاد قلباً بالمعارف الالهية الحقة لانه حسن و عدل في عالم العبودية وموافق للبراهين العقلية التي لاتكون قابلة للتخصيص و الاستثناء ، لان قاعدة نشوء المعلول عن العلة و احتياج الممكن المسبوق بالعدم الى الواجب الموجد له ، لاتختص بشخص دون شخص وزمان دون زمان آخر وحالة دون أخرى ، وحينذاك يحكم العقل بوجوب عقد القلب بالواجب الخالق للممكنات ويحكم بقبح الجحد به تعالى وتقدس .

الثاني : ما يكون بحسب طبعه الأولى حسنا أو قبيحا ولكن ربما يطرأ عليه عنوان ينقلب به عما كان عليه من الحسن أو القبح ، ولذا قالوا بأن حسن الافعال وقبحها كما يكون بالذات يكون أيضا بالوجوه والاعتبارات ، وقالوا بان ضرب اليتيم من هذا القسم ، اذ ضربه بما هو ضرب ايذاء وظلم ، فهو قبيح لامحالة ، و لكن ضربه للتأديب حسن ، ونحن اذ نقبل ذلك نقول بأن السر في انقلاب الحكم في نظير المثال المذكور انما هو لعروض عنوان حسن على الفعل يكون أولى مطابقة لعنوان العدل

من أصل الفعل فالانقلاب في الحقيقة موضوعي وليس بحكمي فقط ، و توضيح ذلك أن العدل وهو الاستواء حسن وله عنوان عام ذو مصاديق غير محصورة بمقدار الموجودات، فالعدل قابل للانطباق على النظام الكوني من الذرة الى الذروة ، و كذا مايقابله من الظلم وهو التجاوز عن الاستواء وله مصاديق عديدة، فالعدل في نظام الشمس اشراقها، والظلم و هو التعدى عن الاستواء تكويرها ، والعدل في المجموعة العلوية التصاق أجزاء كل موجود علوى فيها بعضها ببعض مع حفظ مقدار نور كل واحد منها ومقدار بعد كل عن الاخر ، فانفطارها وتفتت أجزائها كالعهن المنفوش انما هو خلاف عدلها الكوني ونظامها الوجودى ، وهذا المقياس موجود في كل شيء مادياً كان أومعنوياً، فالعدل في المزاج انما هو استواء نسبة كل عنصر من العناصر الموجودة في البدن مع الاخر وفقاً للخلقة الالهية المتقنة ، وان شئت عبرت بتعبير القدماء من التعادل بين الاخلاط الاربعة ، بحيث لو زاد خلط ونقص آخر لانحرف المزاج وزال العدل وأفضى ذلك الى الموت ، وصح للسعدى ان يقول :

چون يكى زين چهار شد (١) غالب جان شيرين بر آيد از قالب

و العدل في الاخلاق انما هو بتنظيم الغرائز البهيمية و السبعية والانسانية ، والظلم فيها انحرافها عن الاستواء بالانخفاض أوالارتفاع غير الموزونين ، فالعدل في القوة السبعية شجاعة ،وانحرافها النزولي جبن ، و انحرافها الصعودى تهور ، وحينذاك تقول بأن ضرب اليتيم انحراف عن الحقوق البشرية و الحدود النظامية ، لانه تصرف فيما ليس للمتصرف التصرف فيه ، لان الضارب شخص واليتيم شخص آخر وليس اليتيم عبداً مقهوراً للضارب ، فضربه ظلم والظلم قبيح ، ولكن العلم بالمعارف الحقة والنظام العملى و التخلق بالاخلاق الفاضلة والتجنب عن الرذائل السيئة عدل، والعدل حسن، واذا تعارض العدل الاول مع الاخير ،فلاريب في كون المدار على الاخير دون الاول ، فضرب اليتيم تأديباله ايجاد للعدل في مزاجه الروحى . و هذا العدل الروحى الا نساني أعلى رتبة وأرفع درجة من العدل البدني ، فايراد

---

(١) الاخلاط الاربعة : الصفراء ـ السوداء ـ البلغم ـ الدم.

الضرب على البدن وان كان جوراً ، الا أنه لما كان سبباً لايجاد الفضائل فى الروح ـ و هو العدل المعنوى ـ كان حسنا ، فالوجوه و الاعتبارات المغيرة للحسن أوالقبح الى ضديهما كلها من هذا القبيل فتفطن،وبعد ذلك نقول بأن الحسن مادام حسنا يكون مأموراً به ، و كذلك القبيح مادام قبيحاً يكون منهيا عنه ، والاحكام المنسوخة حيث كانت متعلقاتهاذات مصالح زمنية صارت مأموراًبها فى تلك الظروف والأزمنة ونسخت بعد ذلك بالمعنى الصحيح للنسخ الذى سنوافيك به .

ولاسبيل للاشكال فى نسخها من ناحية المصلحة والملاك ، ولكمال التوضيح دقق النظر فى أمر ابراهيم عليه السلام بذبح و لده ثم نسخ هذا الامر بعد حضور وقت العمل و الشروع فى مقدماته القريبة المسببة للقتل ، نعم ربما يقال بأن الاوامر الاختبارية التى تنسخ ليست من مقولة النسخ المصطلح المبحوث عنه ، لان الحكم المنسوخ لابد و أن يكون متعلقا بالمتعلق به حقيقة : لاعلى نحو الوصف بحال متعلق الموصوف ، والامر سهل بعد عدم التفاوت الامن ناحية أن فى الاوامر الاختبارية الامر الواقعى ومتعلقه ظاهرى ،وفى النسخ المصطلح متعلق الحكم واقعى والاستمرار ظاهرى .

وتوضيح ذلك أن فى كليهما يرد اشكال الملاك ، فيقال فى مورد الامر بالذبح مثلا ملاك الذبح موجود بدليل الامر به ، فلم لم يتحقق الذبح واكتفى الآمر بمقدماته مصرحا بأنك قد صدقت الرؤيا ،وان لم يكن فيه ملاك ، فلم أمر ابراهيم به كما سمعت هذا الاشكال فى مورد النسخ المصطلح ؟،والجواب عن الاشكال فى الاول أن الغرض هو الاختبار وقد حصل،وعن الاشكال فى الثانى أن الملاك قابل للتغيير فربما يتغير، و ملخص الكلام أنه يمكن أن تكون فى الشيء بحسب الظروف الزمانية مصلحة الى أن يأتى زمان آخر، وربما تتحقق للشيء مصلحة قاهرة بالنسبة الى المصلحة الموجودة فيه سابقا، كما اذا اقتضت مصلحة التسهيل رفع اليد عن جملة من الاحكام الشاقة ، ويشهد على ذلك مانطلبه من الله سبحانه بقولنا حاكياً لكلام الله (١) : ربنا

---

(١) سورة البقرة الاية ٢٨٦.

لاتؤاخذنا ان نسينا أوأخطأنا،ربناولاتحمل عليناإصراكماحملته على الذين من قبلنا.

٢- ان النسخ يستلزم البداء وهوملازم للجهل ، فنسخ الاحكام يستلزم جهل الله بالعواقب ، و هذا محال لان التشريع ينشأ من علمه بالاصلح ، و علمه تعالى بالاشياء تكوينا و تشريعاً عين ذاته القديمة ،والجهل يستلزم النقص أولاوالواجب منزه عنه والانقلاب ثانياً والواجب ليس محلاللتغيير، فالاحكام المطلقة زماناً-غير المحدودة بغاية وغيرالمؤقتة بوقت- وجب استمرارها فى عمود الزمان واستحال طروءالزوال- النسخ - عليها .

والجواب أن الاطلاق الزمانى ليس من المداليل الالتزامية للجمل الانشائية الامرة بشيء أوالناهية عنه ، وانما هونتيجةالاطلاق فى مقام البيان - الخالى عن التقييدبزمان دون زمان - ، وتوضيح ذلك أن للجمل المسوقةلبيان الاحكام اطلاقات ثلاثة بحسب طباعهاالاولية،وأعنى بالطباع الارسال من النواحى الاتية وعدم التقييد باحدى القيود الثلاثة :

الاول : الاطلاق من جهةالافراد .

الثانى : الاطلاق من جهة الاحوال .

الثالث : الأطلاق من جهة الزمان .

و نحن اذنأخذ بالاطلاق الافرادى للاشخاص فى مثل : أكرم العلماء ، و للاشياء فى مثل : اغرس شجرة ، ولا نفرق بين النحوى والصرفى فى الاول،ولابين العنب والرطب فى الثانى،فكذلك لنا أن نأخذبالاطلاق الزمانى ، ونقول انوجوب الصدقةحال نجوى النبى ﷺ مستمر بحسب الازمنة ، ولكن تلك الاطلاقات ليست مداليل التزامية للجمل المذكورة ، كما انها ليست مداليل مطابقية أو تضمنية لها بالضرورة ، ولماكان للمتكلم أن يخصص العام ويقيدالمطلق فكذلك له أن ينسخ ، و لذا قال الشيخ الانصارى بأن النسخ تخصيص أزمانى ، ولكننانقول ان دليل النسخ حاكم على دليل المنسوخ حكومة مقامية .

و تلخيص الكلام أن النسخ اذاكان بحسب نفس الامر وفى الواقع يكون

مستلزما لجهل الباري جل وعلا ولكنه ليس كذلك ، بل هو ازالة للحكم في مرحلة الظاهر على نحو الحكومة المقامية كمامر، وهو أنه في مورد النسخ لما كان المقام مقام الا طلاق من ناحية بيان زمان الحكم أخذ العرف بهذا الاطلاق وحكم بالاستمرار وأسنده الى الشارع تطبيقا للظاهر على الواقع واستدلالا بعالم الاثبات على عالم الثبوت واستمر حكم العرف باستمرار حكم الشارع الى زمان ورود دليل النسخ وظهر للعرف ما كان مختفياً عليه وهو أن الحكم كان محدوداً من جهة الزمان الى الحد الخاص الذي بينه دليل النسخ ، فالنسخ والبداء متوافقان في أنهما ظهور بعد الخفاء ، و ان شئت قلت ابداء من الله للناس ما أخفى عليهم أو كان مختفيا عنهم ، وليسا بحدوث علم له تعالى شأنه بعد عدم علمه كما هو واضح، وأما المصحح للتعبير بالنسخ فلانه ازالة للحكم في مرحلة الظاهر ، فلا يرد الاشكال بأن دليل النسخ على ما ذكرتم انما جاء لبيان انتهاء أمد الحكم ، فالحكم لم يكن في نفس الامر دائماً ، بل كان مؤقتاً اذ يقال في الجواب بأن النسخ ظاهري صوري ، نعم لو ذهب أحد الى أن النسخ واقعي ورد عليه اشكال حدوث العلم للباري تعالى بعد جهله المستلزم لمحذور محدودية علم الله و لمحذور وقوع التغير في ذات الله وكلاهما مناف لوجوب وجوده ، وقد يقرر الدليل العقلي على امتناع النسخ بتقريب يجمع بين الدليلين السابقين فيقال ان نسخ الحكم اما أن يكون لحكمة ظهرت لله تعالى بعد أن لم تكن ظاهرة له ، واما مع عدم الحكمة فان كان الاول لزم البداء في علم الله تعالى ، ومعنى البداء نشوء رأي لم يكن ، فلابد حينئذ من أن يكون الله جاهلا بالحكم والمصالح وتعالى الله عن ذلك لان علمه بالمصالح الفردية والعائلية والنوعية ـ النظامية ـ عبارة عن العلم بالاصلح ، والعلم بالاصلح ـ فردياً أو عائلياً أو نظامياً ـ ذاتي له ، ولايكون بين ذاته المقدسة وبين علمه وسائر صفاته اثنينية وميز وتفاوت، اذ الصفات الذاتية لله تعالى لاتنفك عنه ولاتتعدد ولاتتكثر ، فلا تكون صفاته زائدة على ذاته فيستحيل حدوث التغير في الصفات كما في الذات لان الصفات عين الذات .

وان كان الثانى لزم اللغوو العبث فى التشريع،لان التشريع كان على نحو الدوام أولا ثم نسخ ثانياً و هذا عبث ، والحكيم تعالى منزه عن العبث اذأن أفعاله طرأ معللة بالاغراض ، وان كانت واصلة للبشر ونافعة لهمولم تكن عائدة اليه تعالى وهوالغنى بالذات ، ولذاقلنا فى محله بأن الله تعالى فاعل بالعناية والرضا ، بل لابتهاج الذات بالذات أبدع وشرع معا .

و الجواب أن الاحكام ناشئة عن الحكم و المصالح الأ أنها ليست أبدية مطلقا ، بل بعضها مؤقتة و بعضها تجددية و بعضها دائمية حيث تعترف بوجدانك أن شرب الخمر قبيح بحسب الطبع وحسن لحفظ الحياة،فالمراد من ظهور الحكمة بعد الخفاء ان كان عبارة عن عدم علمه تعالى بذلك فهو ممنوع و مستحيل ، وان كان انكشاف محدودية المصلحة السابقة أو تجددها فيما سيأتى من الزمان فهو حق ولا محيص عن الاعتراف به ، فتلخص أن النسخ عبارة عن بيان انتهاء أمد الحكم ، الاان صياغة الحكم على نحو العموم والقائه لامؤقتاً كان لمصلحة مختفية علينا ، كما فى قوله تعالى :

(١) يا أيها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة الآية . . . اذأن المصلحة كانت فى ابداء الحكم مطلقا من جهة الأفراد و نسخه الله تعالى بعد نجوى على (ع) للنبى ﷺ وتصدقه ، وكانت تلك المصلحة هى توجيه الاراء ولفت الأنظار الى مقام على (ع) ، وأن من اختص بهذه الميزة و الفضيلة يكون أولى الناس بالخلافة وأبرزهم فى المنقبة وأقربهم الى النبى ﷺ ، ونحن لانقول بأن المصلحة متمحضة فى اعلامنا بالمنافقين التاركين للعمل بهذه الاية حتى يشكل علينا باستلزام ذلك نفاق كبار الصحابة بل يكفى فى مصلحة النسخ اظهار أولوية على (ع) بالمناقب والمكرمات من الصحابة .

و قد يستشكل فى النسخ بأن دليل النسخ ان كان ناظراً الى أن الحكم كان من الاول محدوداً بغاية و مؤقتاً بوقت ، لزم ألا يكون هناك نسخ فى الواقع لان

(١) المجادلة : الاية ١٢ .

النسخ هو الازالة ، ولاازالة فى الحكم المحدود بغاية حين تحقق الغاية ، وان كان ناظراً الى أن الحكم المؤبد فى الواقع أزيل من لوح التشريع لزم التناقض ، والجواب اختيار الشق الاول ، وأن النسخ قطع وازالة فى مرحلة الظاهر لافى نفس الامر والواقع وأن المصلحة كانت فى ابراز العموم أفراداً أو أزماناً فلا يكون فى النسخ محذور كما لا يكون فى التخصيص محذور.

«تبصرة»:

ذهب أبو مسلم بن بحر الاصفهانى الى عدم وقوع النسخ فى الاحكام وتجشم فى موارد النسخ أموراً تخرج تلك الموارد عن كونها نسخاً الا ان انكار النسخ مكابرة محضة ومحاولة لاخفاء ما هو بديهى، نعم قد استدل على عدم وقوعه فى الخارج بقوله تعالى (١): لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، بتوهم أن النسخ ابطال للقرآن .

والجواب ان بيان الغاية ممن بيده البيان ليس ابطالا ، كيف و القرآن ينص على جواز النسخ فى قوله تعالى (٢) :ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ، فلا مانع عقلا من النسخ ولا دليل سمعاً على عدم و قوعه .

المطلب الثالث

قد أطال العلماء البحث فى موارد النسخ ولاسيما علماء العامة ، ففى الاتقان للسيوطى فى المسألة السابعة من النوع السابع والاربعين فى ناسخه ومنسوخه :النسخ فى القرآن على ثلاثة أضرب :

أحدها ما نسخ تلاوته وحكمه معاً ، قالت عائشة : كان فى ما أنزل عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس معلومات ، فتوفى رسول الله ﷺ و هن مما يقرأ من القرآن : رواه الشيخان. وقد تكلموا فى قولها وهن مما يقرأ من القرآن فان ظاهره بقاء التلاوة وليس كذلك .

---

(١) سورة فصلت، الاية ٤٢ .

(٢) سورة البقرة، الآية ١٠٦ .

وأجيب بأن المراد قارب الوفاة أو أن التلاوة نسخت أيضا ولم يبلغ ذلك كل الناس الا بعد وفاة رسول الله ﷺ فتوفى وبعض الناس يقرؤها .

وقال أبو موسى الاشعرى نزلت ثم رفعت ، وقال مكى هذا المثال فيه المنسوخ غير متلو والناسخ أيضاً غير متلو ، ولا أعلم له نظيرا (١) .

الضرب الثاني : مانسخ حكمه دون تلاوته ، وهذا الضرب هو الذى فيه الكتب المؤلفة وهو على الحقيقة قليل جداً وان أكثر الناس من تعديد الايات فيه فان المحققين منهم كالقاضى أبى بكر بن العربى بين ذلك وأتقنه ، والذى أقوله ان الذى أورده المكثرون أقسام ، قسم ليس من النسخ فى شىء ولا من التخصيص ولا له بهما علاقة بوجه من الوجوه ، وذلك مثل قوله تعالى : ومما رزقناهم ينفقون ، وأنفقوا مما رزقناكم ، ونحو ذلك .. قالوا انه منسوخ بآية الزكاة وليس كذلك بل هو باق .

اما الاولى فانها خبر فى معرض الثناء عليهم بالانفاق ، وذلك يصلح أن يفسر بالزكاة وبالانفاق على الاهل وبالانفاق فى الامور المندوبة كالاعانة والاضافة ، وليس فى الاية ما يدل على أنها نفقة واجبة غير الزكاة .. والاية الثانية يصلح حملها على الزكاة ، وقد فسرت بذلك .

وكذا قوله تعالى : أليس الله بأحكم الحاكمين ، قيل انها مما نسخ بآية السيف وليس كذلك ، لانه تعالى أحكم الحاكمين ابداً لا يقبل هذا الكلام النسخ وان كان الامر بالتفويض وترك المعاقبة ، وقوله فى البقرة : وقولوا للناس حسنا ، عده بعضهم من المنسوخ بآية السيف ، وقد غلطه ابن الحصار بأن الاية حكاية عما أخذه على بنى اسرائيل من الميثاق فهو خبر ، فلا نسخ فيه ، وقس على ذلك ..

وقسم هو من قسم المخصوص لا من قسم المنسوخ : وقد اعتنى ابن العربى

---

(١) ذكرنا فى باب الرضاع أن قول المعصوم عليه السلام : كان يقال عشر رضعات: محمول على التقية بقرينة أن هذا هو قول العامة ، والشاهد على صدق قولنا ماترى من أن عائشة أسندت عشر رضعات الى القرآن ، ثم لم تقتنع حتى اكتفت فى الرضاع المحرم على خمس رضعات و قد أخذنا بموثقة زياد بن سوقة الدالة على أن العدد المحرم خمس عشرة رضعة ، ومن العجيب ماعن بعض من المصير الى العشرة وطرح خمسة عشر رضعة .

بتحريره فأجاد كقوله : ان الانسان لفى خسر الا الذين آمنوا ، و الشعراء يتبعهم الغاوون الا الذين آمنوا ، فاعفوا و اصفحوا حتى يأتى الله بأمره ، وغير ذلك من الايات التى خصت باستثناء أو غاية ، وقد أخطأ من أدخلها فى المنسوخ ، ومنه قوله تعالى : ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن .

قيل انه نسخ بقوله : و المحصنات من الذين أوتوا الكتاب ، وانما هو مخصوص به ، وقسم رفع ما كان عليه الامر فى الجاهلية أو فى شرائع من قبلنا أو فى أول الاسلام و لم ينزل فى القرآن كابطال نكاح نساء الاباء و مشروعية القصاص والدية وحصر الطلاق فى الثلاث وهذا ادخاله فى قسم الناسخ قريب و لكن عدم ادخاله أقرب ، وهو الذى رجحه المكى وغيره ، و و جهوه بأن ذلك لو عد فى الناسخ لعد جميع القرآن منه ، اذ كله أو أكثره رافع لما كان عليه الكفار وأهل الكتاب .

قالوا وانما حق الناسخ والمنسوخ أن تكون آية نسخت آية، انتهى. نعم، النوع الاخر منه وهو رافع ما كان فى الاسلام ادخاله أوجه من القسمين قبله ، اذا علمت ذلك فقد خرج من الايات التى أوردها المكثرون الجم الغفير مع آيات الصفح و العفو ان قلنا ان آية السيف لم تنسخها وبقى مما يصلح لذلك عدد يسير ، وقد أفردته بأدلته فى تأليف لطيف ، وها أنا اورده هنا محرراً ، فمن البقرة قوله تعالى: كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت الاية ، منسوخة قيل بآية المواريث وقيل بحديث: ألا لا وصية لوارث . وقيل بالاجماع ، حكاه ابن العربى ، و قوله تعالى : وعلى الذين يطيقونه فدية ، قيل منسوخة بقوله : فمن شهد منكم الشهر فليصمه ، وقيل محكمة و لا مقدرة ، قوله : أحل لكم ليلة الصيام الرفث ، ناسخة لقوله: كما كتب على الذين من قبلكم ، لان مقتضاها الموافقة فيما كان عليهم من تحريم الاكل والوطء بعد النوم ، ذكره ابن العربى ، وحكى قولا آخر انه نسخ لما كان بالسنة ، قوله تعالى : يسئلونك عن الشهر الحرام الاية ، منسوخة بقوله: وقاتلوا المشركين كافة الآية، أخرجه ابن جرير عن عطاء بن ميسرة ، قوله تعالى : و الذين يتوفون منكم الى قوله : متاعاً الى الحول ،

منسوخة بآية أربعة أشهر و عشراً والوصية منسوخة بالميراث ، والسكنى ثابتةعند قوم منسوخة عندآخرين بحديث ولاسكنى ، قوله تعالى : وان تبدوامافى أنفسكم أوتخفوه يحاسبكم بهالله ، منسوخة بقوله بعده : لايكلف‌الله نفساً الا وسعها ، ومن آل‌عمران‌قوله‌تعالى : اتقوالله‌حق‌تقاته ، قيل انه‌منسوخ بقوله : فاتقوالله مااستطعتم، وقيل : لا ، بل هو محكم‌وليس فيها آية‌يصح فيها دعوى النسخ غيرهذه‌الاية،ومن النساء قوله تعالى : و الذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم ، منسوخة بقوله : وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب‌الله ، قوله تعالى : واذاحضر القسمة الاية ، قيل‌منسوخة وقيل‌لاولكن تهاون الناس فى‌العمل بها ، قوله تعالى : و اللاتى يأتين‌الفاحشة الاية ، منسوخة بآية النور ، من‌المائدة قوله‌تعالى : ولاالشهرالحرام، منسوخة بباحة القتال فيه ، قوله‌تعالى : فان جاؤوك فاحكم بينهم أوأعرض عنهم ، منسوخة بقوله : وان‌احكم بينهم بماأنزل الله ، قوله تعالى : وآخران من‌غيركم ، منسوخ بقوله :واشهدواذوى عدل منكم ، و من الانفال قوله تعالى : ان يكن منكم عشرون صابرون الاية ، منسوخة بالاية بعدها ، ومن براءة قوله‌تعالى : انفرواخفافاً وثقالا ، منسوخة بآيات العذر وهوقوله تعالى : ليس‌على‌الاعمى‌حرج‌الاية ، وقوله: ليس‌على الضعفاء الايتين ، وبقوله : وما كان المؤمنون لينفروا كافة ، ومن النور قوله تعالى : الزانى لاينكح الازانية الاية ، منسوخة بقوله : و انكحوا الايامى منكم ، قوله تعالى : ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم الاية قيل منسوخة وقيل لا ، و لكن تهاون الناس فى العمل بها ، و من الاحزاب قوله تعالى : لا تحل لك النساء الاية ، منسوخة بقوله : انا احللنا لك ازواجك الاية ، و من المجادلة قوله تعالى:اذا ناجيتم الرسول فقدموا الاية ، منسوخة بالاية بعدها ، ومن الممتحنةقوله تعالى : فآتوا الذين ذهبت ازواجهم مثل ماأنفقوا ، قيل منسوخ بآية السيف‌وقيل بآية الغنيمة و قيل محكم ، و من المزمل قوله : قم الليل الا قليلا ، منسوخ بآخر السورة ثم نسخ الآخر بالصلوات الخمس ، فهذه احدى و عشرون آية منسوخة على خلاف فى بعضها لايصح‌دعوى النسخ فى‌غيرها ، والاصح فى آية الاستئذان

والقسمة الاحكام فصارت تسعة عشر، ويضم اليها قوله تعالى : فأينما تولوا فثم وجه الله على رأى ابن عباس أنها منسوخة بقوله : فول وجهك شطر المسجد الحرام الاية، فتمت عشرون ، الى آخر كلام السيوطى فى الاتقان .

وقال الحاجبى فى المختصر : الجمهور على جواز نسخ التلاوة .

وقال العضدى فى شرحه : النسخ اما للتلاوة فقط أو للحكم فقط أو لهما معاً والثلاثة جائزة ، وخالف فيه بعض المعتزلة ، لنا انا نقطع بالجواز فان جواز تلاوة الاية حكم من احكامها ومايدل عليه من الاحكام حكم آخر لها ولاتلازم بينهما واذا ثبت ذلك فيجوز نسخها ونسخ احدهما كسائر الاحكام المتباينة ولنا أيضاً الوقوع وانه دليل الجواز ، اما التلاوة فقط فلماروى عمر انه كان فيما أنزل : الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله ، و حكمه ثابت و ان خصص بالاحصان ، واما الحكم فكنسخ الاعتداد بالحول واللفظ مقروء ، واما هما معاً فما روت عائشة انه كان فيما انزل : عشر رضعات محرمات ، وقد نسخ تلاوته و حكمه ، انتهى المقصود من كلامهما .

أقول يظهر من هؤلاء ـ علماء العامة ـ الاختلاف الكثير فى مقدار النسخ وان كانوا متفقين على الظاهر فى جواز نسخ التلاوة مع حكمها أو لا مع حكمها ، وانت خبير بان ذلك هو التحريف بالنقيصة الذى قد مرمنا بطلانه ثم انه لا يمكن موافقتهم فى مقدار المنسوخ من الآيات اذ التخصيص أو التقييد أو بيان اكمل المصاديق او العدل التخييرى أو ماشابه ذلك لايكون من النسخ المصطلح قطعا .

و فى مقابل هؤلاء المكثرين للنسخ من أنكر وقوعه اطلاقا وهو أبو مسلم ابن بحر الاصفهانى اذ قال بجواز النسخ وعدم وقوعه زاعماً أن قوله تعالى (١) : لايأتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه ، يدل على عدم النسخ لان النسخ ابطال للمنسوخ، وقد تصدى للجواب عن موارد النسخ، ولكنه توهم فاسد لان معنى الاية ان القرآن بماهو كلام الهى و منهج عبادى و قانون نظامى و ميزان اخلاقى ومعيار اصلاحى

---

(١) فصلت، الاية : ٤٢ .

ومنبع للعلوم وشامل للسعادات الدنيوية والاخروية و كافل للعدالة الفردية والاجتماعية و جامع للجوامع الخيرية و دافع للرذائل و الشرور على نحو العموم و الكلية ، لايتصور في اى جانب من جوانبه توهم العثور على خطأ ولايتقدمه كتاب سماوى اوقانون عقلي يقتضى بطلانه ولايأتى من بعده كتاب سماوى اورشد فكرى يوجب بطلانه ، وليس معنى الاية انه لايأتى لعامه خاص ولالمطلقه مقيد ولا لحكمه غاية .

واماعلماء الشيعة فقد وافق الشيخ الطوسى ـ قده ـ علماء العامة فى أغلب الموارد التى قالوا بالنسخ فيها ، فقال فى العدة :

فصل : فى ذكر جواز نسخ الحكم دون التلاوة ، و نسخ التلاوة دون الحكم ،جميع ماذكرناه جائز دخول النسخ فيه لان التلاوة اذا كانت عبادة،والحكم عبادة أخرى جاز وقوع النسخ فى احداهما مع بقاء الآخر كما يصح ذلك فى كل عبادتين ، واذا ثبت ذلك جاز نسخ التلاوة دون الحكم و الحكم دون التلاوة ، الى ان قال : واما نسخ التلاوة مع بقاء الحكم فلا شبهة فيه لماقلناه من جواز تعلق المصلحة بالحكم دون التلاوة ، الى ان قال : واما جواز النسخ فيهما فلا شبهة أيضاً فيه لجواز تغير المصلحة فيهما وقد ورد النسخ بجميع ماقلناه لان الله تعالى نسخ اعتداد الحول بتربص أربعة اشهر و عشرا و نسخ التصدق قبل المناجاة ، ونسخ ثبات الواحد للعشرة ، وان كانت التلاوة باقية فى جميع ذلك ، وقد نسخ ايضا التلاوة و بقى الحكم على ماروى من آية الرجم من قوله الشيخ و الشيخة اذازنيا فارجموهما البتة نكالا من الله ، و ان ذلك مما انزله الله والحكم باق بلا خلاف ، وكذلك روى فى تتابع صيام كفارة اليمين فى قراءة عبدالله بن مسعود لانه قدنسخ التلاوة والحكم باق عند من يقول بذلك و اما نسخهمامعاً فمثل ماروى عن عائشة انها قالت كان فيما انزله تعالى عشرة رضعات يحرمن ثم نسخت بخمس عشرة فخبرت بنسخه تلاوة وحكماً، وانما ذكرنا هذه المواضع على جهة المثال ولولم يقع شيء منهالما اخل بجواز ماذكرناه وصحته لان الذى اجاز ذلك ماقدمناه من الدليل و ذلك كاف فى هذا الباب انتهى كلامه رحمه الله .

وفى البحار (١) نقلاً عن تفسير النعمانى: فمما سألوه عن الناسخ والمنسوخ فقال (ع) :ان الله تبارك و تعالى بعث رسوله (ص) بالرأفة والرحمة فكان من رأفته و رحمته انه لم ينقل قومه فى اول نبوته عن عادتهم حتى استحكم الاسلام فى قلوبهم و حلت الشريعة فى صدورهم فكانت من شريعتهم فى الجاهلية ان المرأة اذا زنت جلست فى بيت وأقيم بأودها حتى يأتى الموت واذا زنى الرجل نفوه عن مجالسهم و شتموه و آذوه و عيروه ولم يكونوا يفرقون غير هذا قال الله تعالى فى اول الاسلام: و اللاتى يأتين الفاحشة من نساءكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا و اللذان يأتيانها منكم فآذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما فان الله كان توابا رحيما .

فلما كثر المسلمون وقوى الاسلام واستوحشوا امور الجاهلية انزل الله تعالى: الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مأة جلدة الى آخر الاية فنسخت هذه الاية آية الحبس والاذى .

ومن ذلك ان العدة كانت فى الجاهلية على المرأة سنة كاملة و كان اذا مات الرجل القت المرأة خلف ظهرها شيئاً بعرة وماجرى مجراها ثم قالت : البعل أهون على من هذه فلا اكتحل ولا امتشط ولا اتطيب ولا اتزوج سنة فكانوا لايخرجون من بيتها بل يجرون عليها من تركة من زوجها سنة ، فانزل الله تعالى فى اول الاسلام : و الذين يتوفون منكم ويذرون ازواجاً يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشراً فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليهن الى آخر الاية .

ومن ذلك ان الله تبارك وتعالى لما بعث محمداً ﷺ أمره فى بدو امره ان يدعو بالدعوة فقط وانزل عليه : ياايها النبى انا ارسلناك شاهداً و مبشراً و نذيراً وداعيا الى الله باذنه وسراجاً منيراً وبشر المؤمنين بان لهم من الله فضلا كبيراً ولاتطع الكافرين والمنافقين ودع اذاهم وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا، فبعثه الله تعالى بالدعوة فقط وأمره ان لايؤذيهم فلما ارادوه بما هموا به من تبييت امره الله تعالى بالهجرة وفرض عليه

---

(١) ج ٢٠ ص٩٥ الطبعة الحجرية .

القتال فقال سبحانه : اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير، فلما أمر الناس بالحرب جزعوا وخافوا فانزل الله تعالى : الم ترالى الذين قيل لهم كفوا ايديكم واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فلما كتب القتال اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا اخرتنا الى أجل قريب ، الى قوله سبحانه : اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم فى بروج مشيدة فنسخت آية القتال آية الكف فلما كان يوم بدر و عرف الله تعالى حرج المسلمين أنزل الله تعالى على نبيه : فان جنحوا للسلم فاجنح لها و توكل على الله ، فلما قوى الاسلام و كثر المسلمون أنزل الله ولا تهنوا و تدعوا الى السلم وانتم الاعلون والله معكم ولن يتركم اعمالكم ،فنسخت هذه الاية التى اذن لهم فيها ان يحتجوا ثم انزل سبحانه فى آخر السورة : واقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم الى آخر الاية. ومن ذلك ان الله تعالى فرض القتال على الامه فجعل على الرجل الواحد ان يقاتل المشركين فقال : ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مأتين الى آخر الاية . ثم نسخها سبحانه فقال : الان خفف الله عنكم و علم ان فيكم ضعفاً فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مأتين الى آخر الاية فنسخ بهذه الاية ماقبلها فصار من فر من المؤمنين فى الحرب فان كانت عدة المشركين اكثر من رجلين لرجل لم يكن فاراً من الزحف وان كان العدة رجلين لرجل كان فاراً من الزحف وقال (ع) ومن ذلك نوع آخر وهو ان رسول الله ﷺ لما هاجر الى المدينة آخى بين اصحابه من المهاجرين و الانصار جعل المواريث على الاخوة فى الدين لافى ميراث الارحام و ذلك قوله تعالى:ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله والذين آووا ونصروا اولئك بعضهم اولياء بعض الى قوله سبحانه : والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيىء حتى يهاجروا ،فاخرج الاقارب من الميراث واثبته لاهل الهجرة واهل الدين خاصة ، ثم عطف بالقول فقال تعالى :والذين كفروا بعضهم اولياء بعض الا تفعلوه تكن فتنة فى الارض وفساد كبير . فكان من مات من المسلمبن يصير ميراثه وتركته لاخيه فى الدين دون القرابة والرحم الوشيجة فلما قوى الاسلام انزل الله : النبى

اولى بالمومنين من انفسهم و ازواجه امهاتهم واولوا الارحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين الأن تفعلوا الى اوليائكم معروفاً كان ذلك فى الكتاب مسطوراً ، فهذا المعنى نسخ آية الميراث ، ومنه وجه آخر و هو ان رسول الله ﷺ لما بعث كانت الصلاة الى قبلة بيت المقدس سنة بنى اسرائيل و قد اخبرنا الله بما قصه فى ذكر موسى(ع) ان يجعل بيته قبلة وهوقوله : وأوحينا الى موسى واخيه ان تبوآ لقومكما بمصر بيوتاً واجعلوا بيوتكم قبلة، وكان رسول الله ﷺ فى اول مبعثه يصلى الى بيت المقدس جميع ايام مقامه بمكة وبعد هجرته الى المدينة باشهر، فعيرته اليهود وقالوا انت تابع لقبلتنا فأحزن رسول الله ﷺ ذلك منهم فانزل الله تعالى عليه وهو يقلب وجهه فى السماء وينتظر الامر : قد نرى تقلب وجهك فى السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلايكون للناس عليكم حجة ـ يعنى اليهود فى هذا الموضع ، ثم اخبرنا الله عزوجل ماالعلة التى من اجلها لم يحول قبلته من اول مبعثه فقال تبارك وتعالى : و ما جعلنا القبلة التى كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وان كانت لكبيرة الاعلى الذين هدى الله وما كان الله ليضيع ايمانكم ان الله بالناس لرؤوف رحيم فسمى سبحانه الصلاة ههنا ايماناً ، و هذا دليل واضح على ان كلام البارى سبحانه لايشبه كلام الخلق كما لايشبه أفعاله أفعالهم ، ولهذه العلة و اشباهها لايبلغ احد كنه معنى حقيقة تفسير كتاب الله و تأويله الا نبيه ﷺ واوصياؤه .

ومن الناسخ ماكان مثبتاً فى التوراة من الفرائض فى القصاص ، وهوقوله: وكتبنا عليهم فيها النفس بالنفس والعين بالعين الى آخر الاية،فكان الذكر والأنثى والحر و العبد شرعاً سواء ، فنسخ الله تعالى مافى التوراة بقوله : ياايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى فنسخت هذه الاية:وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس .

ومن الناسخ ايضاً امور غليظة كانت على بنى اسرائيل فى الفرائض فوضع الله

تعالى تلك الآصار عنهم وعن هذه الامة فقال سبحانه : ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم ، ومنه انه تعالى لما فرض الصيام فرض أنلا ينكح الرجل أهله في شهر رمضان بالليل ولا بالنهار على معنى صوم بني اسرائيل في التوراة ، فكان ذلك محرماً على هذه الامة ، وكان الرجل اذا نام في اول الليل قبل أن يفطر فقد حرم عليه الاكل بعد النوم أفطر أولم يفطر، وكان رجل من اصحاب رسول الله ﷺ يعرف بمطعم بن جبير شيخاً فكان في الوقت الذي حفر فيه الخندق في جملة المسلمين وكان ذلك في شهر رمضان فلما فرغ من الحفر وراح الى اهله صلى المغرب و أبطأت عليه زوجته بالطعام فغلب عليه النوم فلما أحضرت اليه الطعام أنبهته فقال لها استعمليه أنت فاني قدنمت وحرم علي و طوى اليه و أصبح صائماً فغدا الى الخندق وجعل يحفر مع الناس فغشي عليه فسأله رسول الله ﷺ عن حاله فاخبره ، وكان في المسلمين شبان ينكحون نسائهم بالليل سراً لقلة صبرهم فسأل النبي ﷺ الله سبحانه في ذلك، فانزل الله عليه : أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هن لباس لكم وأنتم لباس لهن علم الله انكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا و اشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم أتموا الصيام الى الليل ، فنسخت هذه الاية ماتقدمها .

ونسخ قوله تعالى : وما خلقت الجن و الانس الاليعبدون ، قوله عزوجل : ولا يزالون مختلفين الامن رحم ربك ولذلك خلقهم ، أي للرحمة خلقهم .

و نسخ قوله تعالى : و اذاحضر القسمة أولوا القربى و اليتامى و المساكين فارزقوهم منه واكسوهم و قولوا لهم قولا معروفاً ، قوله سبحانه: يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين الى آخر الاية .

ومن المنسوخ قوله تعالى : ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولاتموتن الاوانتم مسلمون ، نسخها قوله : فاتقوا الله ما استطعتم .

ونسخ قوله تعالى : ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكراً ورزقاً

حسناً ، آية التحريم وهو قوله جل ثناؤه : قل انما حرم ربى الفواحش ماظهر منها ومابطن والاثم والبغى بغير الحق ، والاثم هاهنا هو الخمر .

ونسخ قوله تعالى : وان منكم الاواردها كان على ربك حتماً مقضياً ،قوله: ان الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون لايسمعون حسيسها وهم فيما اشتهت أنفسهم خالدون لايحزنهم الفزع الاكبر .

ونسخ قوله تعالى: وقولوا للناس حسناً،يعني اليهود حين هادنهم رسول الله ﷺ فلما رجع من غزوة تبوك انزل الله تعالى : قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ماحرم الله و رسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدوهم صاغرون ، فنسخت هذه الآية تلك الهدنة ، انتهى كلامه .

وأنت بعد الاطلاع على اقوال العلماء من الشيعة والسنة علمت اختلافهم فى مقدار المنسوخ من الآيات والاحكام .

ثم ان هناك اختلافاً آخر ، و هو الاختلاف فى نسخ القرآن بالسنة ، فقد ذهب أهل الظاهر الى ان قوله تعالى (١) : قل لاأجد فيما اوحى الى محرماً على طاعم يطعمه ، منسوخ بماروى من انه ﷺ نهى عن أكل كل ذى ناب من السباع ، و ان الوصية للوالدين و الاقربين منسوخ بقوله ﷺ لاوصية لوارث ، و ان جلد الزانى نسخ فى مورد المحصن بما ورد من رجمه ، و ان اباحة نكاح غير المحارم المستفادة من قوله تعالى (٢) : واحل لكم ماوراء ذلكم ، قد نسخ بما ورد من عدم جواز نكاح بنت الاخ اوبنت الاخت الاباذن عمتها اوخالتها، بقوله ﷺ لاتنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ، بل ذكروا أن السنة تنسخ السنة ، وذلك نظير ماورد من طرق العامة بانه ﷺ قال :كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحى ألافادخروها ، وكذا ماورد ايضاً من طرقهم بانه ﷺ قال : كنت نهيتكم

---

(١) سورة الانعام ، الآية ١٤٥ .

(٢)سورة النساء ،الاية ــ ٢٤.

عن زيارة القبور ألافزوروها ، ومع ذلك كله حاول أبومسلم بن بحر الاصفهانى الجواب عن موارد النسخ بتوجيهات ذكروها باجوبتها فى المطولات ، فأجاب عن اعتداد الزوجة فى وفاة زوجها حولا كاملا :

الزوجة لوكانت حاملا ومدة حملها حولا اعتدت حولا فلا نسخ بل هو تخصيص، فأجابوه بان المنسوخ كون الحول مداراً للاعتداد فلا يصح الجواب .

وأجاب عن آية المناجاة بانها نزلت لامتحان المسلمين و تمييز المؤمنين من المنافقين منهم ، فلما حصل ذلك الامتيازارتفع ذلك الحكم لارتفاع سببه ، فأجابوه بأن لازم ذلك ان يكون أكثرالصحابة من المنافقين .

وأجاب عن آية الثبات بان الحكم باق اذلو كانوا أبطالا والمائتانفى غاية الجبن والضعف بحيث يعلم قصورهم عن مقاومة العشرين و جب الثبات فيكون تخصيصاً ، فأجابوه بعد تسليم مادعاه بأن لازم ذلك ألاتكون خصوصيةفى العدد .

وأجاب عن آية التوجه الى الكعبة بانحكم التوجه الى بيت المقدس لم يزل بالكلية لوجوب التوجه اليه عند الاشتباه أو العذرفهو تخصيص لانسخ ، فأجابوا بأن التوجه الى بيت المقدس حال الاشتباه ليس مقصوداً لذاته ، والاحسن الجواب بالمنع عن هذا الحكم .

المطلب الرابع

الموارد المدعى فيها النسخ على أقسام :

الاول : مالايكون نسخاً فى الحقيقة بل هوتخصيص أو تقييد .

مثال الاول : تحريم كل ذى ناب و مخلب ، الذى ثبت بالسنة مع وجود اطلاق آية التحليل ، وهى قوله تعالى(١) : قل لا أجدفيما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه ، حيث ان دليل حرمة السباع حاكم على عموم الاية الافرادى ،وليس نسخاً للآية .

ومثال الثانى : اشتراط نفوذ عقد بنت الاخ على اذن عمتها ، واشتراط نفوذ

---

(١)سورة الانعام ، الآية١٤٥ .

عقد بنت الاخت على اذن خالتها اذتوهم ان الدليل الدال على ذلك ناسخ لقوله تعالى (١) : وأحل لكم ماوراء ذلكم ، مع انه تقييد لانسخ .

الثاني : ما ورد فيه خبران متعارضان من حيث النسخ وعدمه ، فمنه قوله تعالى (٢) : واذاحضر القسمة اولوا القربى،الآية ، فقد وردفى تفسير العياشى من أنه نسختها آية الفرائض ، فقال البحرانى : تحمل رواية النسخ على نسخ وجوب الاعطاء ، وتحمل رواية عدم النسخ على جواز الاعطاء واستحبابه ، فلا تنافى بين الروايتين .

وقال أبوعلى الطبرسى : اختلف الناس فى هذه الاية على قولين أحدهما :أنها محكمة غيرمنسوخة وهوالمروى عن الباقر (ع)، قال محمد الشيبانى فى نهج البيان: وقال قوم انها ليست منسوخة يعطى من ذكرهم الله على سبيل الندب والطعمة ، قلت وهذه الرواية عن الباقر و الصادق عليهما السلام تؤيد ماذكرناه من الحمل بأن الاية محكمة غيرمنسوخة يعطون على سبيل الندب والطعمة ، ورواية النسخ ناسخة وجوب اعطائهم بآية الميراث ، انتهى .

أقول : وأنت خبير بأن نفى الوجوب ليس بنسخ ، مضافاً الى ضعف السند فلنطرح الرواية الدالة على النسخ .

ومنه قوله تعالى (٣) : يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولاتموتن الاوأنتم مسلمون ، فعن العياشى عن أبى بصير ، قال : سمعت أباعبدالله (ع) عن قول الله اتقوا الله حق تقاته ، قال : منسوخة ، قلت : ومانسخها ؟ قال : قول الله (٤):اتقوا الله مااستطعتم .وقال ابوعلى الطبرسى فى الاية : اختلف فيه على قولين أحدهما انه منسوخ بقوله تعالى(٥): اتقوا الله مااستطعتم،قال: وهو المروى عن أبى جعفر وأبى عبدالله عليهما السلام،

---

(١) سورة النساء ،الآية ٢٤ .

(٢) سورة النساء ،الآية ٨ .

(٣) سورة آل عمران،الآية ١٠٢ .

(٤ - ٥) سورة التغابن ، الآية ١٦ .

والاخر انه غير منسوخ ، عن ابن عباس وطاووس ، أقول : أضف الى ذلك ضعف السند .

ومنه قوله تعالى (١) : و ماخلقت الجن والانس الاليعبدون ، فقال على بن ابراهيم : وفي حديث آخر : قال هي منسوخة بقوله تعالى(٢): ولايزالون مختلفين الامن رحم ربك ولذلك خلقهم ،انتهى .

أقول : لاينبغي الشك في أن خلق الناس للعبادة لاينافي خلقهم للرحمة، والحصر في الموردين اضافي بالنسبة الى مايقابل الكفر ومايقابل الرحمة ، فتدبر ، وأضف الى ماذكر ضعف السند .

الثالث : مايكون نسخاً حقيقة ، فمنه قوله تعالى (٣) : والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لازواجهم متاعاً الى الحول غير اخراج ، حيث نسخ بقوله تعالى (٤) : و الذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن اربعة أشهر و عشراً فاذا بلغن أجلهن فلاجناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف والله بما تعملون خبير .

فعن العياشي عن ابن أبي عمير عن معاوية بن عمار ، قال سألته عن قول الله : والذين يتوفون الى قوله تعالى الى الحول ، قال : منسوخة ، نسختها آية يتربصن الى قوله عشراً ، وعن ابي بصير قال : سألته عن قول الله : والذين يتوفون الى غير اخراج ، قال : هي منسوخة ، قلت : وكيف كانت ؟ قال : كان الرجل اذا مات أنفق على امرأته من صلب المال حولا ثم أخرجت بلاميراث ، ثم نسختها آية الربع والثمن فالمرأة ينفق عليها من نصيبها(٥) .

ومنه قوله تعالى(٦): واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة

---

(١) الذاريات ، الآية ٥٦ .

(٢) هود ، الآية ١١٩ .

(٣-٤) البقرة ، الاية٢٤٠-٢٣٤.

(٥) البرهان : ج١ص٢٢٦. (٦) النساء ، الاية١٩.

منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا، نسخه قوله تعالى (١): الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مأة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة .

ففي الكافي مرسلا عن أبي جعفر (ع) قال : كل سورة النور نزلت بعد سورة النساء و تصديق ذلك ان الله عزوجل أنزل عليه في سورة النساء واللاتي الى سبيلا ، والسبيل الذي قال الله عزوجل سورة انزلناها الى طائفة من المؤمنين .

أقول : الظاهر من هذه الرواية عدم النسخ، وأن الحكم كان من الاول محدوداً فلا نسخ لان شرط النسخ وهو ظهور الدليل في كون الحكم مستمراً مفقود ، اللهم الأن يقال ان ابهام السبيل يصحح اطلاق النسخ على المورد ، مؤيداً بما في تفسير العياشي عن أبي جعفر (ع) مرسلا في قول الله تعالى : واللاتي الى سبيلا ، قال :هذه منسوخة ، قال : قلت : كيف كانت ؟ قال : كانت : المرأة اذا فجرت فقام عليها أربعة شهود أدخلت بيتاً ولم تحدث ولم تكلم ولم تجالس وأوتيت بطعامها وشرابها حتى تموت ، قلت فقوله : أو يجعل الله لهن سبيلا، قال: جعل السبيل الرجم والجلد والامساك في البيوت ، قال : قلت : واللذان يأتيانها منكم ، قال : ليس البكر اذا أتت الفاحشة التي أتتها هذه الثيب، فآذوهما ،قال : تحبس ، فان تابا واصلحا فأعرضوا عنهما ان الله كان تواباً رحيماً .

وقال أبو علي الطبرسي : حكم هذه الاية منسوخة عند جمهور المفسرين وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام .

ومنه آية المناجاة وهي قوله تعالى(٢) : ياايها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ،فراجع ج -٤- ص٣٠٩ من البرهان ترى فيه أخباراً مستفيضة دالة على أن الاية لم يعمل بها أحد من الصحابة غير علي عليه السلام ، وأنه بعد عمله بها نسخها قوله تعالى(٣):أأشفقتم ان تقدموا بين يدي نجواكم صدقات ، وانه كان له

---

(١) النور، الاية٢٤ .

(٢) (٣) المجادلة ، الآية ١٢ - ١٣ .

دينار فباعه بعشرة دراهم فكان كلما ناجاه ﷺ قدم درهماً حتى ناجاه عشر مرات ، ثم نسخت فلم يعمل بها أحد قبله و لابعده ، و أنه قد بخل الناس أن يتصدقوا قبل الكلام معه .

ومنه تحويل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة المكرمة ، قال الله تعالى (١): قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنو لينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام، وقال الله تعالى (٢) : و ماجعلنا القبلة التى كنت عليها الالنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله ، فترى فى الاية الثانية أنه تعالى يبين علة تشريع القبلة الى بيت المقدس ففى تفسير البرهان ج-١-ص١٥٨ عن الشيخ الطوسى فى حديث قال : ان بنى عبد الاشهل أتوهم وهم فى الصلاة وقد صلوا ركعتين الى بيت المقدس ، فقيل لهم ان نبيكم قد صرف الى الكعبة فتحول النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء وصلوا الركعتين الباقيتين الى الكعبة فصلوا صلاة واحدة الى القبلتين ، ولذلك سمى مسجدهم مسجد القبلتين ، وعن على بن ابراهيم فى حديث : ان اليهود كانوا يعيرون على رسول الله ﷺ يقولون له أنت تابع لنا تصلى الى قبلتنا ، فاغتم رسول الله ﷺ من ذلك غماً شديداً و خرج فى جوف الليل ينظر الى آفاق السماء ينتظر من الله فى ذلك أمراً و لما أصبح وحضر وقت صلاة الظهر كان فى مسجد بنى سالم قد صلى من الظهر ركعتين ، فنزل عليه جبرئيل و أخذ بعضديه وحوله الى الكعبة وأنزل عليه (٣) : قد نرى تقلب وجهك فى السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام ، وكان قد صلى ركعتين الى بيت المقدس وركعتين الى الكعبة فقالت اليهود والسفهاء(٤) : ماولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها، وعن تفسير العسكرى : وجاء قوم من اليهود الى رسول الله ﷺ فقالوا يامحمد هذه القبلة بيت المقدس قد صليت اليها أربع عشرة سنة ثم تركتها الان أفحقاً كان ماكنت عليه فقد تركته الى باطل فان مايخالف الحق فهو باطل ، أوباطلا فقد كنت عليه طول هذه المدة ، الى أن قال ، ثم قال : أليس الله يأتى بالشتاء فى اثر الصيف والصيف فى

(١-٢-٣-٤) البقرة ،الآيات ١٤٤- ١٤٣- ١٤٤- ١٤١.

اثر الشتاء أبدا له في كل واحد منهما ؟، قالوا : لا ، قال : فكذلك لم يبدله في القبلة ، قال ، ثم قال : أليس قد ألزمكم أن تحترزوا في الشتاء من البرد بالثياب الغليظة ، وألزمكم في الصيف أن تحترزوا من الحر ، أفبدا له في الصيف حين أمركم بخلاف ما أمركم به في الشتاء ؟ قالوا : لا، فقال رسول الله ﷺ : فكذلك تعبدكم في وقت لصلاحكم بعلمه بشيء ، ثم بعده في وقت آخر لصلاح آخر بشيء آخر ، الى ان قال، ثم قال رسول الله (ص) : يا عباد الله أنتم كالمرضى والله رب العالمين كالطبيب فصلاح المرضى فيما يعلمه الطبيب ويدبره لا فيما يشتهيه المريض ويقترحه ألا فسلموا لله أمره تكونوا من الفائزين ، فقيل يابن رسول الله : فلم أمره بالقبلة الاولى ؟ فقال: لما قال الله عزوجل : وماجعلنا القبلة التي كنت عليها ـ وهي بيت المقدس ـ الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ، الا لنعلم ذلك منه (١) وجوداً بعد أن علمناه سيوجد وذلك أن هوى أهل مكة كان في الكعبة فأراد الله أن يبين متبع محمد من مخالفيه باتباع القبلة التي كرهها ومحمد يأمر بها ، ولما كان هوى أهل المدينة في بيت المقدس أمرهم بمخالفتها و التوجه الى الكعبة ليبين من يوافق محمداً فيما يكرهه فهو مصدقه وموافقه ، ثم قال : وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله ، و ان كان ما كان التوجه الى بيت المقدس في ذلك الوقت كبيرة الا على من يهدى الله ، فعرف أن الله يتعبد بخلاف ما يريده المرء ليبتلى طاعته في مخالفة هواه ، انتهى .

أقول : فقد ظهر من نص القرآن أن النسخ صحيح وواقع وليس من التغيير في الرأى وحدوث العلم بعد الجهل ، ولا يكون جزافاً بل لابد وأن يكون لاجل مصلحة في الجعل الاولي وابرازه بصورة الاستمرار ثم ازالته عن عالم الاثبات .

ومنه قوله تعالى (٢): أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هن لباس لكم و أنتم لباس لهن علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم و عفا عنكم

---

(١) هذا التعبير دليل على ما نقول من أن العلم الفعلى عبارة عن حضور المعلوم بوجوده الخارجي لدى العالم ، فراجع رسالتنا في البداء .

(٢) البقرة ، الاية ١٨٧ .

فالان باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر .

فقد روى محمد بن يعقوب عن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان وأحمد ابن ادريس عن محمد بن عبد الجبار جميعاً عن صفوان بن يحيى عن ابن مسكان عن أبى بصير عن أحدهما عليهما السلام فى قول الله عزوجل : أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم ، فقال نزلت فى خوات (١) بن جبير الانصارى وكان مع النبى (ص) فى الخندق وهو صائم فأمسى وهو على تلك الحال ، وكانوا قبل ان تنزل هذه الاية اذا نام أحدهم حرم عليه الطعام والشراب ، فجاء خوات الى أهله حين أمسوا ، فقال :هل عندكم طعام ، فقالوا : لاتنم حتى نصلح لك طعاماً فاتكى فنام ، فقالوا له :قد فعلت، قال : نعم فبات على تلك الحال فأصبح ثم غدا الى الخندق فجعل يغشى عليه ، فمر به رسول الله (ص) فلما رأى الذى به أخبره كيف كان أمره فأنزل الله عزوجل الاية : كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر .

ويظهر من هذه الرواية ومايشبهها فى المضمون أن علة نسخ الحكم الاول هو الرفق والتسهيل ، ونظيره آية ثبات الواحد فى مقابل العشرة حيث قال الله تعالى(٢): ياايها النبى حرض المؤمنين على القتال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مأتين وان يكن منكم مأة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا بأنهم قوم لايفقهون ، و قد نسخ هذا الحكم ــ الذى يكون بصورة الاخبار ويظهر كونه حكماً من الاية التالية ــ قوله تعالى(٣): الان خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فان يكن منكم مأة صابرة يغلبوا مأتين وان يكن منكم الف يغلبوا ألفين باذن الله والله مع الصابرين ، وتظهر علة النسخ من قوله تعالى : خفف الله عنكم ، وانها التخفيف وأنه أوجب وجوب ثبات الواحد فى مقابل اثنين بعدما كان الواجب ثبات الواحد فى مقابل العشرة .

ومنه قوله تعالى(٤): وقولوا للناس حسناً، نسخه قوله تعالى (٥) : قاتلوا الذين

---

(١) بالخاء المعجمة و الواو المشددة و التاء المنقوطة .

(٢-٣)الانفال ، ٦٥-٦٦.

(٤) البقرة ، ٨٣. (٥)التوبة ، ٢٩.

لايؤمنون بالله ولاباليوم الاخرولايحرمون ماحرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدوهم صاغرون .

فعن محمدبن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن أبيه وعلي بن محمد القاساني جميعاً عن القاسم بن محمد عن سليمان بن داود المنقري عن حفص بن غياث عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث الاسياف الذي ذكره عن أبيه قال فيه (١) : وأما السيوف الثلاثة المشهورة فسيف على مشركي العرب ، قال الله عزوجل : أقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا ـ يعني آمنوا ـ وأقاموا الصلاة و آتوا الزكاة فاخوانكم في الدين ، فهولاء لايقبل منهم الاالجزية أوالقتل ومالهم فيء وذراريهم سبي على ما سن رسول الله صلى الله عليه وآله ، فانه سبا وعفاوقبل الفداء ، والسيف الثاني على أهل الذمة ، قال الله عزوجل : وقولوا للناس حسناً ، نزلت هذه الاية في أهل الذمة ، ثم نسخها قوله عزوجل : قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولاباليوم الاخرولايحرمون ماحرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدوهم صاغرون ، ويؤيده ماورد في تفسير القمي في ذيل قوله تعالى (٢) : ألم ترالى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فلماكتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله ، قال علي بن ابراهيم انها نزلت بمكة قبل الهجرة فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وآله الى المدينة وكتب عليهم القتال ، فنسخ هذا ، ففزع أصحابه من هذا فأنزل الله : ألم تر الى الذين قيل لهم ـ بمكة ـ كفوا أيديكم ، لانهم سألوا بمكة أن يأذن لهم في محاربتهم فأنزل الله : كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ، فلماكتب عليهم القتال بالمدينة قالوا : ربنالم كتبت علينا القتال لولا أخرتنا الى أجل قريب ، فقال الله : قل ـ لهم ـ متاع الدنيا قليل والاخرة خيرلمن اتقى ولاتظلمون فتيلا ، القشر الذي في النواة ، ثم قال : أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة يعني الظلمات الثلاث التي ذكرها الله وهي المشيمة والرحم والبطن ، وهذا الأخير

---

(١) البرهان ج٢ـ ص١١٤. (٢) المصدر ج١ـص٣٩٥.

انما هو كلام القمى غير المعلوم اسناده الى المعصوم عليه السلام ولو مرسلا ، فلا حجية فيه ورواية حفص ضعيفة .

و هناك قسم آخر من النسخ ، و هو نسخ الاحكام التى كانت فى الشرائع السابقة كقصاص النفس بالنفس مطلقاً :وقد نسخ بقوله تعالى (١) : الحر بالحر والعبد بالعبد،و كوجود أحكام ذات مشقة نسخت بقوله تعالى(٢):الذين يتبعون الرسول النبى الامى الذى يجدونه مكتوباً عندهم فى التوراة والانجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات و يحرم عليهم الخبائث و يضع عنهم اصرهم و الاغلال التى كانت عليهم فعن الشيخ (٣) باسناده عن محمد بن عيسى عن يعقوب ابن يزيد عن ابن أبى عمير عن داود بن فرقد عن أبى عبدالله عليه السلام قال :كان بنو اسرائيل اذا أصاب من بدنهم بول يقطعوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله عليكم بأوسع مابين السماء والارض وجعل لكم الماء طهوراً .

وتلخيص المقام أن النسخ وهو بيان انتهاء أمد الحكم فيما كان دليله ظاهرا فى الاستمرار بحسب الازمنة جائز عقلا وواقع شرعاً الان كثيراً من الموارد التى يدعى النسخ فيها ليست من النسخ فى شىء وجملة منها ليس لها دليل متقن وسند صحيح ، وقد عرفت منا أن تلك المسألة بطولها وتأليف جماعة من العامة كتبا عديدة فيها لاثمرة لها فقها ، فترك الاطالة فيها أولى برعاية الوقت ، نعم القول بعدم وقوع النسخ شرعاً باطل قطعاً لماعرفت من وجود جملة معتد بها من الاحكام المنسوخة فى الشريعة الاسلامية .

المطلب الخامس

فى جواز نسخ القرآن بخبر الواحد :

لاينبغى الاشكال فى الجواز عقلا كما لاينبغى الشك فى عدم وقوعه خارجاً،

---

(١) البقرة : ١٨٧ . (٢) الاعراف:١٥٧.

(٣) البرهان : ج٢ ص٤٠ .

ثم لاثمرة لهذا البحث قطعاً ، فهناك دعاوى ثلاثة :

والدليل على الاولى أن الخبر الواحد بعد ما ثبت طريقيته عرفاً و أماريته على الواقع لم يكن فرق بين كون مؤداه عاماً أو خاصاً ، ناسخا أومنسوخاً أو غير ذلك ، نعم لو قلنا ان طريقية خبر الواحد انما هى أمر اعتبارى شرعى كان للقول بامكان قصر الشارع حجيته بما اذا لم يكن مؤداه ناسخا للقرآن مجال، لكن المبنى والبناء فاسدان ، أما الاول فلان خبر الواحد حجة عقلائية لاتعبدية ، وأما الثانى فلان دليل حجية خبر الواحد عام شامل لمحل النزاع .

والدليل على الثانية أن موارد النسخ معدودة و كلها ثابتة بالقرآن على ما اخترنا او بالسنة المتواترة كما عليه العامة ولم توجد آية نسخت بخبر الواحد ، والقول بعدم الجواز مستدلا بالاجماع عجيب لان معقد الاجماع انما هو عدم الوقوع خارجا لاعدم الجواز عقلا .

وأما الثالثة فلان الثمرة سالبة بانتفاء الموضوع .

الامر الثامن

فى كيفية نزول القرآن

لاريب فى أمرين فى المقام لايتلاءمان ظاهراً .

الاول : أنه لااشكال بحسب التاريخ و الاخبار و اجماع علماء الاسلام و نصوص القرآن فى أن القرآن نزل منجما وعلى أقساط ، ولذا تكون جملة من الايات والسور مكية وجملة منها مدنية و كان لنزولها فى غالب الموارد سبب وشأن ، فنزول القرآن على نحو التنجيم والتناوب أمر ضرورى عند كافة المسلمين وموافق للاخبار المتواترة ، وفى القرآن (١) : ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى اليك وحيه .

الثانى : أنه قد ورد فى جملة من الايات القرآنية مايدل على نزول القرآن

---

(١) طه : ١١٤ .

دفعة واحدة ، قال الله تعالى (١) : انا انزلناه في ليلة مباركة انا كنا منذرين ، والليلة المباركة هي ليلة القدر ، لقوله تعالى (٢) : انا انزلناه في ليلة القدر ، ثم انه ورد في القرآن أن القرآن نزل في شهر رمضان ، قال الله تعالى(٣): شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس الآية « وحينئذ يأتي الاشكال بانه كيف يمكن التوفيق بين الامرين : -١- نزول القرآن منجماً ، -٢- و نزوله في ليلة مباركة ، أضف الى ذلك قوله تعالى (٤) : قل من كان عدواً لجبريل فانه نزله على قلبك ، و قوله تعالى(٥): نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين .

وللجواب نذكر أموراً :

الامر الاول : النزول في اللغة هو الانحدار من علو الى أسفل يقال ، نزل من علو الى أسفل أي انحدر ، و يقال نزل به الامر أي حل به ، وعلى هذا فالنزول ليس من الماهيات المتأصلة بل هو من الافعال التعلقية ، و منشؤه هو الحركة من العالي الى السافل ، ولما كان العلو والدنو من الامور الاضافية فلابد وان يتعلقا بما يضافان اليه ، الاول منهما بالمبدء والاخر بالمنتهى ، وحيث أن النزول من الافعال التعلقية بالنسبة الى الاشياء ذات الاضافة فله من جهة التطبيق عرض عريض .

وان شئت قلت ان النزول حقيقة ذات مصاديق كثيرة - الخارجية والمعنوية والاعتبارية - ، يقال نزل من السطح ويقال نزل فهمه ، و ذات مراتب عديدة في جميع أنواعها ، واعتبر ذلك من النزول الخارجي - الحسي - في مثال النزول من السطح فترى صدق قولك نزل من السطح بالسلم الى الدرجة الثالثة ، ثم نزل منه الى الرابعة وهكذا ..

---

(١) الدخان ، ٣ .

(٢) القدر ، ٢ .

(٣) البقرة ، ١٨٥ .

(٤) البقرة، ٩٢ .

(٥) الشعراء ، ١٩٤ .

وقس عليه أمثلة كثيرة بالنسبة الى جميع أنواع النزول من الخارجي الى الاعتباري، وعلى هذا يمكن أن ينزل شيء واحد من مبدء الى منتهى ويمر في نزوله الى أمكنة متعددة بين هذا المبدء وذلك المنتهى ويكون نزوله تدريجياً كالنزول من السطح بسبب السلم الذى قلنا يتحقق ذلك بالنزول الى درجة ثم درجة أخرى من السلم حتى يتحقق الوصول الى الارض وبه يتم آخر مراتب نزول شيء واحد من مبدء واحد الى منتهى واحد.

الثاني: اختلف علماء الاسلام في حقيقة القرآن على أقوال، فقالت الاشاعرة انه صفة قائمة بذات الله فهي قديمة لقدم الذات ويقال لهم الصفتية، وقالت الحنابلة انه من مقولة الالفاظ ولكنه قديم، وذهبت المعتزلة الى أنها ألفاظ حادثة قائمة بالملك، وقالت الكرامية انها حادثة وقائمة بالله تعالى.

ومنشأ النزاع أن القرآن هل هو صفة له حتى يكون قديماً أم لا؟

وجوابه واضح، اذ القرآن بما هو فعل من أفعال الله فليس بصفة، واذا قلنا بحدوث ماسوى ذات الله تعالى: فجميع أفعاله ومنها كلامه حادثة، فالنزاع لابد وأن يكون صغروياً.

ولتوضيح المطلب، وان كان كالبديهي من الوضوح نقول: انه لاريب في أن النازل من الله تعالى انما هو من مقولة الالفاظ وكيف لا وصفات الذات غير زائدة عن الذات ولا يعقل انفكاكها عن الذات.

واحتجاج الاشعري لمذهبه بان المتكلم من قام به الكلام لا من أوجد الكلام باطل قطعاً لان قيام الكلام بالمتكلم قيام صدوري لا حلولي و القيام الصدوري للكلام انما هو عبارة عن ايجاده خارجاً كقيام سائر الافعال بالفاعلين حيث انه قيام صدوري وهو متحد حقيقة مع الايجاد، فلا فرق بين قيام الكلام بالمتكلم وايجاده له بعد ماعرفت من أن قيام المبدء بفاعله قيام ايجادي، فكلام الله فعل من أفعاله، ولذا ترى التعبير عن القرآن في القرآن بالنزول والذكر والوحي والبرهان والكتاب والفرقان و القرآن، وكل تلك الالفاظ دالة على كون القرآن من مقولة الالفاظ

لاالصفات ، و أما معانى القرآن فهى منبعثة عن علم الله تعالى بالاصلح الذى هو عين ذاته ، وبالجملة فالقرآن عبارة عن الالفاظ الدالة على المعانى وليس هوصفة وليس بالفاظ فقط بل هى ألفاظ مع المعانى .

الثالث : قد يتوهم من استلزام علم البارى بعواقب الامور ومن ورود النص بأنه قد جف القلم بماهو كائن الى يوم القيامة عدم تأثير لاى فعل من الافعال الاختيارية فى الحوادث وقلبها ، و يزول هذا التوهم بالدقة فى أن الافعال الاختيارية خيراً اوشراً انما هى بعض من المؤثرات التكوينية فى الحوادث من الصحة والمرض والفقر والغنى وطول العمر وقصره وغيرذلك ، وكل ذلك مندرج تحت سنة الله التكوينية ، فالمقتضيات التكوينية بجعل الله التكوينى وخلقه انما تؤثر آثارها وتسبب مقتضياتها وتصل الى حد العلة التامة اذا وجدت شرائطها التى منها أفعال العباد بجعل تشريعى من الله لاحكامها وجعل تكوينى لاثارها ، فاقدة للموانع التى منها أفعال العباد كما فى الشرائط ، فاذا كان لطبيعة الانسان اقتضاء أن يعيش مأة سنة وكان من شرطها صلة الرحم أوكان المانع عن اقتضائها الزنا فلم يوجد الاول أووجد الثانى ، ـو يكون ذلك باختيار الانسان بالضرورة ـ لم يكن ذلك منافياً لعلم الله بعواقب الامور ولم يكن مخالفاً لجفاف قلم التقدير اذ قد عرفت بأن أفعال العباد خيراً وشراً جزء لايتجزأ من التقدير ، فدعاء الخير مثلا فى ليلة القدر وكذلك احياؤها جزء اساسى من التقدير فى تلك الليلة ، و لذا يسأل عن المعصوم عليه السلام بان الرقية (١) من القدر فيجيب بـ ـ نعم ـ .

الرابع : لقد تصدى جمع من العلماء للجمع بين الايات والاخبار المتخالفة فى نزول القرآن ، قال ابن عباس (٢) : أنزل الله القرآن جملة واحدة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا فى ليلة القدر ثم كان ينزله جبرئيل على محمد صلى الله عليه وآله نجوماً وكان من أوله الى آخره ثلاث وعشرون سنة .

وقال الشعبى : معناه انا ابتدأنا انزاله فى ليلة القدر ، وقال مقاتل : أنزله الله من اللوح

---

(١) الدعاء المكتوب ـ التعويذ ـ . (٢) مجمع البيان : تفسير سورة القدر.

المحفوظ الى السفرة وهم الكتبة من الملائكة فى السماء وكان ينزل ليلة القدر من الوحى على قدر ما ينزل به جبرئيل على النبى ﷺ فى السنة كلها الى مثلها من قابل، والكلام فى ليلة القدر على ضروب، فالاول : الاختلاف فى معنى هذا الاسم ومأخذه فقيل سميت ليلة القدر لانها الليلة التى يحكم الله فيها ويقضى بما يكون فى السنة بأجمعها من كل أمر ، عن الحسن ومجاهد وهى الليلة المباركة فى قوله تعالى : انا أنزلناه فى ليلة مباركة ، لان الله ينزل فيها الخير والبركة والمغفرة ، وروى أبو الضحى عن ابن عباس انه قال : يقضى القضايا فى ليلة النصف من شعبان ثم يسلمها الى أربابها فى ليلة القدر، وقيل : ليلة القدر أى ليلة الشرف والخطر وعظم الشأن من قولهم رجل له قدر عند الناس أى منزلة وشرف ، ومنه : ماقدروا الله حق قدره ، أى ماعظموه حق عظمته عن الزهرى .

وقال أبو بكر الوراق : لان من لم يكن ذاقدر اذا أحياها صار ذاقدر ، وقال غيره لان للطاعات فيها قدراً عظيماً وثواباً جزيلا ، و قيل : سميت ليلة القدر لانه أنزل فيه كتاب ذو قدر الى رسول ذى قدر لاجل أمة ذات قدر على يدى ملك ذى قدر، وقيل: هى ليلة التقدير لان الله تعالى قدر فيها انزال القرآن ، وقيل سميت بذلك لان الارض تضيق بالملائكة من قوله : ومن قدر عليه رزقه عن الخليل بن أحمد ، وقال الكاشانى (١) :

والمستفاد من مجموع هذه الاخبار وخبر الياس الذى أورده فى الكافى فى باب شأن انا انزلناه فى ليلة القدر و تفسيرها من كتاب الحجة ان القرآن نزل كله جملة واحدة فى ليلة ثلاث وعشرين من شهر رمضان الى البيت المعمور ، وكأنه أريد به نزول معناه على قلب النبى ﷺ ، كما قال الله تعالى : نزل به الروح الامين على قلبك ،

ثم نزل فى طول عشرين سنة نجوماً من باطن قلبه الى ظاهر لسانه كلما أتاه جبرئيل عليه السلام بالوحى وقرأه عليه بألفاظه ، وان معنى انزال القرآن فى ليلة القدر فى

---

(١) تفسير الصافى : ج١ - ص٤٢.

كل سنة الى صاحب الوقت انزال بيانه بتفصيل مجمله وتأويل متشابهه وتقييد مطلقه وتفريق محكمه من متشابهه ، و بالجملة تتميم انزاله بحيث يكون هدى للناس و بينات من الهدى والفرقان، كما قال الله سبحانه: شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن - ليس ليلة القدر منه - هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان تثنية(١) لقوله عزوجل: انا انزلناه فى ليلة مباركة انا كنا منذرين فيها يفرق كل أمر حكيم - أى محكم - أمراً من عندنا انا كنا مرسلين ، فقوله - فيها يفرق - وقوله - والفرقان - معناهما واحد فان الفرقان هو المحكم الواجب العمل به كما مضى فى الحديث ، وقد قال تعالى : ان علينا جمعه و قرآنه - أى حين أنزلناه نجوماً - فاذا قرأناه عليك - حينئذ - فاتبع قرآنه - أى جملته - ثم ان علينا بيانه ، فى ليلة القدر بانزال الملائكة والروح فيها عليك وعلى أهل بيتك من بعدك بتفريق المحكم من المتشابه وبتقدير الاشياء وتبيين أحكام خصوص الوقايع التى تصيب الخلق فى تلك السنة الى ليلة القدر الآتية ، قال فى الفقيه : تكامل نزول القرآن ليلة القدر وكأنه أراد به ماقلناه و بهذا التحقيق حصل التوفيق بين نزوله تدريجاً ودفعة واسترحنا من تكلفات المفسرين .

وقال الشيخ محمد حسين الاصفهانى النجفى (ره) (٢) : لما كان جميع الحوادث الواقعة فى السنة مقدرة متعينة الاحكام و الحدود فى ليلة القدر على مايستفاد من الاخبار المستفيضة لزم منه أن يكون الايات التى نزل فى كل سنة ثابتة متعينة فى ليلة القدر التى تقع فى تلك السنة ، و لهذا يصح القول بان القرآن نزل فى ليلة القدر وفى شهر رمضان لانها فيه على ما يستفاد من المستفيضة المعتضدة بالكتاب ، لكن الظاهر من تنكير الليلة فى الآية الثالثة (٣) ورواية حفص المتقدمة ، :وذكر مضمون هذا الجزء منه (أعنى قوله نزل القرآن جملة واحدة الخ ..) على ابن ابراهيم فى تفسيره من دون اسناد الى الامام عليه السلام لكن الظاهر أخذه من رواياتهم

---

(١) تثبيت خل .

(٢) التفسير ص ٦٩ .

(٣) مراده انا أنزلناه فى ليلة مباركة .

مع مايشعر به سائر الروايات، أن القرآن نزل في ليلة واحدة جملة ـ خبر لقوله لكن الظاهر ـ .

وحينئذ فيمكن أن يقال ان القرآن انما قرر وثبت كلا تبعاً لتقدير النبوة والرسالة لانه لما قدر الرسالة والانذار قدر المرسل به والمنذر به لانه من متعلقاته ، ولما كان اعطاء منصب الرسالة رفيعاً لزم عند تعيين المرسل به كما اذا قدر وعين السبب في آخر السنة ، بحيث لاينفك عن تفرع مسببه عليه ترتب عليه تقدير المسبب في أول السنة الآتية .

والذي يقتضيه النظر الدقيق أن توقيت التقديرات بليلة القدر انما هو في بعض المراتب النازلة من مراتب القضاء و القدر و فوقه مراتب أخرى الى أن ينتهي الى اللوح المحفوظ الذي رقم فيه جميع ماهو كائن الى يوم القيامة قبل خلق العالم ، ويشبه أن يكون هو أم الكتاب التي يتولد منها أحكام القضاء مرتبة بعد مرتبة الى أن ينتهي الى تفصيل أحكام كل سنة في ليلة القدر منها وحينئذ فنزول القرآن جملة واحدة يصح أن يكون من عالم اللوح المحفوظ دفعة الى مرتبة تحتها ثم نزوله منها في مرتبة ثالثة في كل سنة بقدرها ثم نزوله في هذا العالم في أجزاء الليالي والايام ويشبه أن يكون المرتبة الثانية هي البيت المعمور أو باطنه وروحه وهو مظهره كما روى ، انتهى .

والتحقيق أن القاعدة في فهم المراد هو الاخذ بالظواهر مالم تكن قرينة على الخلاف ، نعم حمل اللفظ على معنى مؤول تبرعاً جائز ولكنه لاحجية فيه قطعاً ، ومن هنا يتبين أن غالب ماذكره أهل العرفان والتصوف في معاني الايات و الأخبار وكلمات الادباء ليس بحجة لانهم لم يأتوا على ماذكروه ببرهان يقبله العقلاء لولا تعمد التغافل ، ومن هنا نقول بان ما قاله الكاشاني غير قابل للقبول لانه حمل أولا البيت المعمور على قلب النبي صلى الله عليه وآله ، وحمل ثانياً القرآن على معانيه دون الالفاظ بمالها من المعاني ، وحمل ثالثاً نزول جبرئيل به على النبي صلى الله عليه وآله على جريانه من قلبه الى لسانه ، و هذه الامور و ماشاكلها غير مرضية لدى العاقل الفطن ، نعم

مايظهر من الشيخ الاصفهانى النجفى (ره) من تعدد مراتب النزول صحيح بتقريب أن حديث حفص -٩- قرينة واضحة على تعدد مراتب النزول لانه لما سأل الامام عليه السلام بان الله يقول شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن مع أن نزوله كان فى مدة عشرين سنة يجيب الامام (ع) بان نزوله جملة واحدة فى شهر رمضان كان الى البيت المعمور ، وعلى هذا نقول ان تطبيق الاسم على المسمى المجهول الذى لم نره ولم نتعقله ولم يكن له فى الاخبار بيان وتعريف انما هو التزام بلا ملزم ، فالبيت المعمور اسم لمكان شريف قابل لنزول القرآن - وهو كما عرفت كلام لفظى مخلوق من الله حادث بما له من المعانى - فيه ، وان شئت قلت ان البيت المعمور بلاط ملكى الهى وحيث أن مراتب النزول مختلفة فلنا أن نعتقد بصحة كون مرتبة من مراتب نزول القرآن انما هى قلب النبى صلى الله عليه وآله ومن المراتب قلب الوصى (ع) كما روى أنه لما ولد قرأ بحضرة من الرسول الاعظم صلى الله عليه وآله قبل بعثته الشريفة قوله تعالى(١): قد أفلح المؤمنون ، وحينئذ يكون نزول القرآن بواسطة جبرئيل نزول تشريفى وقانونى ، أما التشريف فواضح حيث أن مجىء رسول من قبل العظيم تعالى لتبليغ كلامه الى حبيبه ، فيه من الشرف مالا يخفى ، وأما القانونية فلان الانسان الجاهل لايمكنه الوصول الى أعلى مدارج العلم والمعرفة آناً واحداً فحصول العلم له تدريجى ، أضف اليه أن التكاليف لابد وأن تلقى على المكلفين على كيفية لاتوجب التمرد والطغيان منهم ، ولذا ترى بأن تبليغ الخلافة كان آخر مابلغه النبى صلى الله عليه وآله فى رسالته الربانية ومع ذلك ترى أن بعضا من المعاندين قد استثقل ذلك وجحد وسأل بعذاب واقع من الله ليس له دافع ، فقطع دابره بحمد الله ولطف منه على أوليائه .

وبالجملة كان لنزول القرآن مراتب ، فصح أنه نزل جملة واحدة وصح أنه نزل نجوما لاختلاف المرتبة كما قلنا ، بل هناك نزول آخر حققناه فى بحث التحريف و هو نزول المفهوم على المصداق الواقعى أو أكمل المصاديق ، فراجع هذا المقام .

---

(١) سورة المؤمنون، الاية٢.

وأما الليلة التى نزل فيها، وهى ليلة القدر، فقد اختلفوا فيها وربما يظهر من بعض الروايات والادعية التى وردت فى جملة من الليالى أنها متعددة، فقد يظهر من بعض الروايات أن ليلة النصف من شعبان تقدر فيها الامور، ومن بعضها أن ليلة تسع عشرة من رمضان تقدر فيها الامور، بل قد عرفت اختلاف المراتب فى تفريق الامور تقديراً وامضاء وابراما و انها توزع على الليالى الثلاث، ومن بعضها يظهر أن أفضل الليالى فى السنة ليلة الثالث والعشرين من شهر رمضان، وهى ليلة الجهنى، فقد يستفاد منه أن هذه الليلة هى ليلة القدر.

والتحقيق فى ذلك أن الليلة التى نزل فيها القرآن هى الليلة التى استشهد فيها على بن أبى طالب عليه السلام وهى ليلة احدى وعشرين من شهر الله الاعظم، دل على ذلك صحيح على بن أبى حمزة الثمالى المروى فى الكافى، و لكن ذلك لاينافى تعدد ليالى القدر التى فيها تقدر الامور، اذ قد عرفت من الاخبار المتقدمة أن تقدير الامور انما هو على الترتيب، ففى ليلة تسعة عشر يكون التقدير وفى ليلة احدى و عشرين القضاء وفى ليلة ثلاث وعشرين الابرام.

ويبقى الكلام فى سر اختلاف مراتب التفريق و التقدير وعدم منافاة ماذكر مع جفاف القلم، فنقول: ان عناية الله تعالى بعباده أوجب المنة عليهم بالانعام والتكرم عليهم بالاحسان، فأفاض عليهم النعم ووعدهم باكثارها بالشكر بماله من المصاديق الكثيرة من التلفظ بالحمد الى صرف النعم فى المشاريع المقررة لها شرعاً، وأمرهم بالدعاء زيادة للبركة وتوفيراً للنعمة، ولما كانت النعم فى معرض الزوال بسبب الطغيان والعصيان، وكانت الغرائز البهيمية والسبعية تؤهل الانسان لقبول وساوس الشيطان المؤدية الى الوقوع فى ورطة الذنوب، فتح الله سبحانه على المذنبين أبوابا من المغفرة و الرضوان و من التوبة و التضرع اليه تعالى و جبران المعاصى و رد مظالم العباد اليهم وقضاء مافات من العبادات و أداء الحقوق الواجبة باقسامها، واذابة لحم نبت فى المعصية ونحو ذلك، مما هو مذكور فى الكتب المعتبرة ومستفاد من الاخبار الكثيرة فالله سبحانه زيادة للافضال وتتميما

للاكرام فتح أبواباً متفرقة على العباد الى الخيرات ، فقرر أزمنة خاصة و أمكنة مخصوصة وأعمالا صالحة وأدعية شاملة لانواع التضرعات والطلبات .

فترى أن الله تعالى جعل كل آن من الانات ليلا ونهاراً زمان الرجوع اليه وطلب الحاجة منه وجعل الاسحار ربيعاً للابرار وموعداً للاخيار لمناجاته والاستغفار، وجعل كل ماقرب الى الفجر أفضل من غيره وجعل ليلة الجمعة ويوم الجمعة وعشيتها ميقاتاً للتوبة وزماناً لطلب الحاجة ، وجعل ثلاثة أشهر أزمنة للعابدين ومواقيت للتائبين ، وقد ألف علماؤنا كتباً عديدة لاعمال تلك الاشهر الثلاثة ، وجعل شهر رمضان منسوباً الى ذاته المقدسة مع أن الزمان معيار انتزاعى للحركات والمتحركات ومع أن كل زمان منه وبه وله ، وجعل ليالى القدر أفضل من غيرها حتى وصلت نوبة التفضيل الى أفضل تلك الليالى وأنها هل هى ليلة احدى وعشرين كماهو الراجح بنظرنا ، أو ليلة ثلاث و عشرين كما عن بعض علمائنا ، و من هنا تعرف أن سر اختفائها أواخفائها من المعصوم (ع) لها كمافى رواية حسان بن مهران ورواية الثمالى انماهو ترغيب المشتاقين الى رحمة رب العالمين وعدم اكتفائهم بليلة واحدة فى الاتيان بالاعمال الصالحة والتوبة والانابة ، فترى أن المعصوم (ع) يقول بانه ماأيسر ليلتين ، ويتفرع على هذا أن الله سبحانه يقدر المقادير فى ليلة ويمن على عباده بتوسيع المجال لطلب المغفرة والبركة وغفران السيئة ودفع البلية فى ليلة أخرى ، وهكذا فتعدد الليالى وكونها ثلاثة أو أزيد فى تقدير الامور لاينافى وحدة الليلة المباركة التى نزل القرآن فيها .

ويبقى الكلام فى جفاف القلم وعدم منافاته مع التقدير .

فنقول توضيحاً لما سبق : ان علمه تعالى بالاشياء لاينافى تقديراته لان معنى التقدير جعل مقتض لشىء أو شرط له أو مانع عنه فاذا تحقق المقتضى و الشرط ولم يكن هناك مانع ، وجد المقتضى (بالفتح) واذا فقد المقتضى أو الشرط أو وجد المانع لم يوجد المقتضى (بالفتح) وكل ذلك معلوم عند الله أزلا ، فلنفرض ان لمقدار من الرزق مقتض وهو الحياة مثلا ولزيادته مقتض آخر كالانفاق فى سبيل الله ،ولفعليته مانع وهو نهر السائل وهكذا كان لمقدار من العمر مقتض و لزيادته مقتض آخر

ولنقصه مانع .

وعلى هذا فيكون زيادة الرزق أو نقصه و كذا زيادة العمر أو نقصه لما ذكرنا، وينقسم ـ لذلك ـ الاجل الى معلق و محتوم ، و لاينافى هذا التقسيم قول الله تعالى (١) : فاذا جاء أجلهم لايستاخرون ساعة ولا يستقدمون ، اذ كل ذلك كان معلوماً عند الله أزلا ، ولاينافى اختيار العبد جزماً (٢) : يمحو الله مايشاء ويثبت وعنده أم الكتاب .

فعلى الخبير أن يغتنم الفرصة ويأتى بالطاعه ويجتنب المعصية ولايغتر بما قرع سمعه من جفاف القلم اذ من الواضح أن سعيه سوف يرى.

وفقنا الله للعمل الصالح و الانابة اليه ، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين والحمد لله رب العالمين (٣) : ربنا تقبل منا انك أنت السميع العليم .

---

(١) الاعراف، الاية ٣٤. (٢) الرعد، الاية ٣٩ .

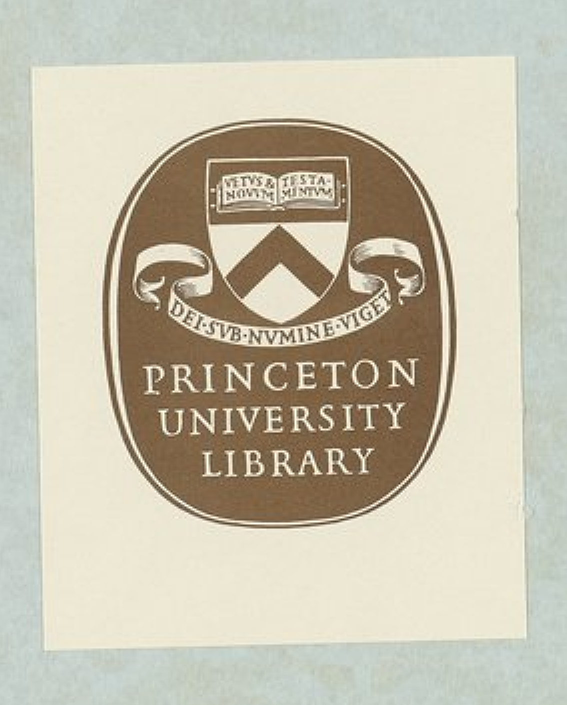
(٣) البقرة، الاية ١٢٧ .

الفهرس

جدول الصواب

الصفحة	السطر	الصواب
۱۱	۱	مبين ،زائدة
۱۵	العنوان	حجة
۲۳	العنوان	التدبر
۵۲	العنوان	الامرالرابع
۷۱	۲۱	القراء قسيمة لقراءة
۸۱	العنوان	هل اعتصم
۸۹	۱۶	عليه السلام
۹۰	۶	فقال
۹۶	۲	عن ، زائدة ـ الحجية
۱۰۲	۲۱	تخفيف
۱۱۰	۱۳	لدينا
۱۱۵	۷	المستعملين
۱۱۵	۱۱	التدريس
۱۴۷	۱۱	الامة
۱۴۸	۱۵	ههنا ، ۲۰ ان النفس
۱۶۲	۱۱	النزاع

الامرالرابع الامرالرابع الامرالرابع الامرالرابع


VETUS & NOVUM TESTAMENTUM
DEI SUB NUMINE VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY